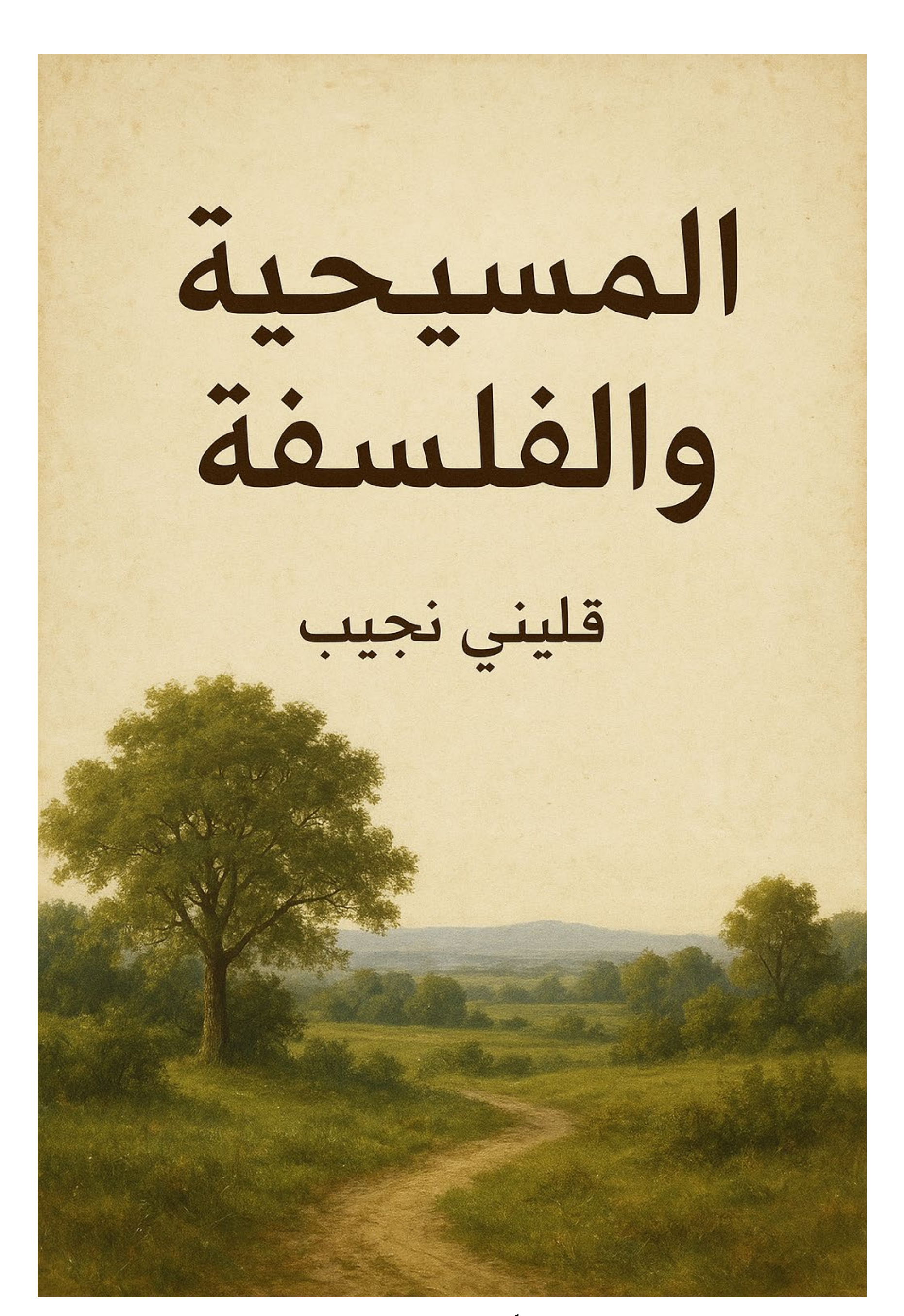

المسيحية
والفلسفة
قليني نجيب

بيانات الكتاب

إسم الكتاب: المسيحية والفلسفة

إسم المؤلف: قليني نجيب

الترقيم: (ASIN : B0895F4QFW).

تقديم

للدكتور ميخائيل مكسي اسكندر

بحث جيد بذل فيه الكاتب جهدا موفورا للتوفيق بين العقل والنقل، وهو نافع لدارسي العلوم اللاهوتية والدينية، فهو يشير الي اهمية دراسة الفلسفة للعامة، وللخاصة من الباحثين وطلاب المعاهد الدينية. ويصقل العقل بالمنطق الواعي حتى لا يعرض عن التعقل في فهم وادراك امور العقيدة المسيحية.

وقد تطرق الكاتب في ثنايا موضوعه الى اهمية التفكير المنطقي والفلسفي المعتدل تجاه الموضوعات الدينية. كما عرض لبعضٍ من صور التفكير الواهي لدى الهراطقة والملحدين، والتي كشفت من خلال النقد والتحليل، عن قصور العقل ومحدوديتة تجاه الامور الموحاة وعجزه عن الاحاطة بها.

وهو بحث هام ولازم للعقل لزوم الرياضة للبدن، ونتمنى له ان يصل الى اكبر قدر ممن يريدون صقلا لمعارفهم الدينية واللاهوتية، ولمن تراودهم الشكوك في تصديق العقل على ما اتى به النقل.

والرب الموفق،

الارشدياكون الدكتور ميخائيل مكسي اسكندر

المدرس بمعهد الدراسات القبطية

الجيزة - في 4\ 4 \ 2010

المحتويـات

الادراك والمعرفة

نحن ندرك الأشياء من حولنا من خلال الحواس والعقل معا، بالعين نرى الألوان ونميز الأشكال والخواص الخارجية، وبالأذن نميز الأصوات عن بعضها، ونتعلم اللغات والألسن. وباللمس نحس بحرارة الأجسام وببرودتها؛ بصلابتها وبليونتها؛ بنعومة ملمسها وبخشونتها. وبالذوق نستطعم الأشياء وندرك مرارتها من حلاوتها.

ولابد لكي تعمل هذه الأعضاء الحاسة من وجود الروح لتمنحها الحياة، ومن وجود العقل مرافقا ليدرك هذه المؤثرات فتتحقق عملية الإحساس. فالإحساس من صفات الاحياء وهو فعل العقل، ووسيلته الحواس. والدليل عليه انه عندما تلامس اليد سطحا ساخنا، فعلى الفور ينتقل الأثر إلى الدماغ عبر العصب الحسي، وعندئذ يشعر الإنسان بالسخونة.

ويدل عليه أيضا انه قد تتلقى الأذن حديثين فى وقت واحد؛ ولكن المتلقي لا يعي من الحديثين إلا أحدهما فقط، هو ما يعيره الانتباه، والانتباه فعل عقلي. لذلك فان عملية الادراك وان كانت تتم عن طريق الحواس، إلا انه لابد لنشاطنا العقلي من عمل فيها. ويسرى ذلك على الإنسان، أما الحيوان فالأمر عنده يقوم على الفعل ورد الفعل بطريقة ميكانيكية وكيميائية لا إرادة فيها ولا عقل.

والإدراك العقلي وان كان يبدأ معتمدا على الحواس إلا ان نشاطه يقوم أيضا على الاستنباط معتمدا على ما لديه من صور حسية وخبرات وجدانية التقى بها فى حياته وانطبعت فى ذاكرته.

ومع ذلك فقد اختلف الفلاسفة حول مصدر المعرفة، فقال بعضهم بأن مصدرها الحواس مثل ديفيد هيوم. وأرجعها البعض الأخر إلى العقل مثل ايمانويل كانت. اما اساس المعرفة عند برجسون ومالبرنش فهو الحدس اي الادراك المباشر للاشياء.

ومع هذه الاختلافات فقد اجمع المشتغلون بالفلسفة على أن المعرفة الفلسفية الصحيحة ليست انعكاساً سلبياً، وإنما هي فعل إيجابي يسعى لاحتواء الوجود بحيث يثرى الذات العارفة باحتوائها لموضوعاته.

وإذا نظرنا إلى المعرفة من الناحية السيكولوجية، وجدنا أن الرغبة في تحصيلها فطرية في الإنسان وملازمة للعقل، ولولاها ما كانت حواء وزوجها انساقا وراء الحية " تنفتح أعينكما وتصيران كالله عارفين الخير والشر"، ولما خرج الإنسان من كهفه ليفتش عن المجهول، ولما طاف ماجلان وكولومبس البحار والمحيطات، ولما جاب الرواد الفضاء، ولما حلقت عقول الفلاسفة في سماء الوجود واللاوجود. وما نراه في سلوك الطفل من محاولات استطلاعية للخروج من عالمه الضيق (المهد) ثم للخروج من الغرفة، فالمنزل، إن هي إلا محاولة من جانب الإنسان منذ مهده تكشف عن رغبة فطرية لكشف المجهول، ولإشباع رغبة العقل في

المعرفة.

وفى ذلك يقول صاحب (المطالب) نقلاً عن ابن العبري بتصرف:

"إن إدراك جزء من المحسوس يجعل فينا شوقاً وافراً وميلاً زائداً إلى إدراك كليته بلا ملل ولا ضجر، فالذي ينظر منظراً عجيباً لا يكتفي برؤيته بل يتفرس فيه ملياً لكي يمتلئ منه".

والمعرفة من الناحية الفلسفية ممكنة على الرغم مما ذهب إليه دعاة الشك سواء المطلق منه او المنهجي، فإن الشك في كلا المذهبين يفترض الحقيقة. ويمكن الوصول إليها بحسب الشك المطلق الذي في تجاهله لإمكان الوصول للحقيقة أو نكرانها، إنما يفترض حقيقة معينة هي الدراية بالشك. فإن الشك بإمكان الوصول إلى الحقيقة، حقيقة، والشك في المعرفة، معرفة.

وينزع العلماء والفلاسفة الحديثون والمعاصرون مثل توم ستونير، وفولمر، وممفورد، وغيرهم إلى توقع استحداث قوانين بعينها يظنون أنها هي التي تحكم الكائنات الجامدة والحية بما فيها الإنسان. إنهم يريدون أن يثبتوا أن القوانين الفيزيقية للمادة هي بعينها التي تتحكم في طريقة تفكير الإنسان، وتؤثر في مشاعره وأحاسيسه وانفعالاته. وفي هذا غلو كبير من جانب القائلين به، فهو يجعل الحياة الإنسانية أشبه بآلة ميكانيكية لا حياة فيها. ويؤدى إلى إنكار وجود الروح باعتبارها جوهر مغاير للجسم، وهو سبب الوعي والإدراك والمتحكم في سلوك الإنسان والضابط لانفعالاته.

ولولا الإدراك عند الإنسان لما كان هناك انفعال. فلو لم يعي الفرد الجمال لما افتتن به الشاعر والفنان. ولولا وجود النفس لما بكينا عزيزا فقدناه، ولما انتشينا لخل لاقيناه. وليس كما زعم سنكا من ان " الغضب والحب والحزن وغيرها من اهواء النفس اجسام "[1].

إن هذا الغلو الكبير من جانب الفلاسفة والعلماء يجعل من الحياة الإنسانية آلة ميكانيكية تفتقر إلى الحياة والى الإرادة. وكأنهم بذلك يحيون من جديد مذهب دارون، الذي ينادي بأن الإنسان ما هو إلا حلقة في سلسلة التطور الوجودية. تشبه المراحل التي تمر بها الفراشة بدءا من اليرقة الساكنة، فالدودة الزاحفة، فالفراشة الطائرة. ويصبح الإنسان مثل الحيوان لا يختلف عنه إلا فيما استجد فيه من طفرات تلقائية آلية على زعمهم.

إننا لا ننكر ما للجانب الجسمي من تأثير على الآخر النفسي كأن يصاب شخص مريض جسمانيا بالاكتئاب، والاكتئآب مرض يصيب النفس. ولكن ذلك لا يسري على جميع الناس، فالأبرار يقبلون الآلام بغبطة ويقدمون على الشهادة بفرحة وبهجة.

من ذلك ومن غيره، لا يمكن اعتبار أن التفكير من فعل المخ وحده بدون قوة العقل النفسية. وفي ذلك يقول مارين دى بواليف في (ميزان الحق): " المادة لا يمكنها أن تكون علة للافتكار الذي هو غير محدد

1) Seneque, letters , 106 .

وكلـى ثـم أن الافتكـار مـلازم لـلإرادة.... والحـال أن المـادة ليسـت بعلـة للافتكار فإذاً ليست بعلة للإرادة أيضا "[1].

وقال بشأن النفس:

"إنهـا تمتـد بعقلهـا وتتـذكر قـديم الوقـائع وتجـول فـي الأعصـر الخاليـة وتنظـر فـي الحـوادث الماضـية وتـدرك مبـادئ العلـوم العامـة وتفهـم حقـائق وكليات لا تعلق لها البتة بالحواس الجسدية".

وينقسـم العلمـاء فيمـا بيـنهم إلـى مـذهبين مختلفـين مـن حيـث الوسـيلة؛ ولكـنهم يتفقـون فـي الغايـة والهـدف. ففريـق يـرى فـي القـوانين الفيزيائيـة والكيميائيـة وسيلة لتفسير الظـواهر الطبيعيـة والحيوانيـة والإنسـانية علـى حد سواء. وفي هذه الحالة يصبح سلوك الإنسان السوي بانفعالاته ومشاعره قيد التفـاعلات الكيميائيـة والفيزيائيـة التـي تحـدث داخـل جسـمه. وبـذلك أيضـا تكـون العلاقـات القائمـة بـين البشـر وبعضـهم شـبيهة بعلاقـة الالكترونـات داخـل الـذرة. وذلـك يؤدى إلـى إلغـاء حريـة الإنسـان وإرادتـه ويصـبح سلوكه ناشئا لا عن فعل ارادى بل عن فعل ميكانيكي غائي شبيه بسلوك الحيوان.

" وفـى تلـك الحالـة تكـون العلاقـات بـين المحبـين هـي علاقـة جاذبيـة مماثلـة لعلاقـة الجاذبيـة بين الجزيئـات والـذرات وتخضـع للقوانين الخـارجيـة. أمـا عمليـة اختيـار الحبيـب دون ملايـين البشـر، فهـي عمليـة اختيـار حـر تخضع للطبيعة الداخلية للمحبين– لا يستقيم معنى الحرية مع مفهوم الآلية

---

1) نفح العبير في الرد على شرح البشير، صـ47، عن ميزان الحق.

– مثلما أن اختيار ذرة الهيدروجين لذرة الأكسجين هو اختيار حر يخضع للقوانين الداخلية. وفى هذه الحالة يصح الوصف الشائع للعلاقة بين المحبين بأن الكيمياء بينهما جيدة، كما يصح في الوقت نفسه وصف العلاقة بين الجزيئات بأنه تعبير عن الحب والرغبة في الارتباط " [1]

وفريق آخر يرى أن حركة الأجسام المنتظمة والدقيقة إنما تتم بقدر من الوعي موجود على نوع ما في المادة أشبه بالعقل داخل الإنسان.

انهم ينكرون وجود ذلك العقل المدبر والمغاير لتلك الموجودات. وينكرون تلك القوة التي أبدعت ونظمت تلك العلاقات داخل الأجسام والظواهر والنواميس الكونية. ويدور العلماء في حلقة مفرغة. فلا هم يعترفون بوجود الله خالق هذه جميعا، وواضع نواميسها، ولا هم يستطيعون تقديم الدليل المادي على أن المادة الجامدة تستطيع أن تهب الحياة لذاتها، والعقل لذاتها، والنظام لذاتها. وهل يقبل عاقل أن جزيئات المادة تفاعلت مع بعضها بنسب معينة وأنتجت لنا هرما أو بيتا أو سيارة أو طائرة أو غير ذلك ؟ فكما أن وراء هذه الأشياء عقل مغاير وإرادة حرة رسمتا وصنعتا ذلك، فكذلك أيضا وراء الكون ونواميسه عقل كلى وإرادة مطلقة، هو الله تبارك اسمه.

---

1) مجلة العربى، عدد554، يناير 2005.ص143.

غـاية المعرفـة

ان المعرفة العلمية تهدف إلى كشف حقائق معينـة للوصـول إلـى نتيجـة مـا أو اختـراع مـا يعـود بالمنفعـة علـى الإنسـان. ووسـيلته البحـث والتجربـة. بينما تسعى المعرفة الفلسفية إلى أدراك جوهر الحقائق المعنويـة، والظـواهر الماديـة علـى حد سواء. واذا مـا وجد الفيلسـوف حـلا لمسـألة مـا، وقـدم لهـا طرحاً، كـان هـذا الطـرح بدايـة لمسـألة جديـدة تقتضـي النظـر العقلـي. وهكـذا رغبـة من العقل فـي أن يصـل إلـى معرفـة المطلق، وهـو مـا لا يتـأتى للفكـر من خلال الفلسفة أبداً.

وهنا نسأل هل المعرفة الانسانية وصلت إلى المطلق؟

إذا كانت قد وصلت إلى المطلق لاكتملت سعادة الانسان، ولأكتفت بـه. ومتى ادعت أنها بلغت المطلق فليس هو المطلق لأنها لم تكتفي به, بل ما زالـت تبحـث عنـه. فمـا تفعلـه المعرفـة الانسـانية يشـبه سـلوك الطفـل عنـدما يرى لعبة فتتولد عنده رغبة فـي اقتنائهـا، ومتـى حصـل عليهـا، شـعر بسـعادة لا توصـف، ثـم لا تلبـث فرحتـه باللعبـة أن تتبـدد مـع الوقـت. كسـعادة هرميـة تبدأ من القاعدة وإذا ما وصلت إلـى القمـة أخذت فـي الهبـوط إلـى أن تصـل إلــى القاعـدة ثانيــة. وحالمـا وجـد لعبــة أخـرى، تجـدد عنـده الشـوق وفتـر الإحسـاس باللعبـة القديمـة وقـل حجـم سـعادته بهـا فـي نفسـه، فتتسـاوى عنـده بالعدم.

إن الرغبة في تحصيل المعرفة هي ما تجعل المطالع لرواية ما أن يواصل قراءتها. ويزداد شغفه بها عندما يصل إلى الحبكة القصصية (عقدة الرواية) التي يفتعلها القصاص. والتي تجعل القارئ أو السامع يعدو وراءها لمعرفة الحل لهذه العقدة، وهو ما يختم به الراوي روايته. بينما غاية المعرفة الدينية هي معرفة الله المعرفة الحقة من اجل الوصول للملكوت، وذلك بالتقرب إلى الله من خلال حبه والإخلاص له.

والمعارف البشرية نسبية وليست مطلقة، وقلما تثبت على حال، فقديما نادي بارمينيدس بمثالية الوجود، معتبراً الظواهر المرئية صوراً له. ثم جاء سقراط ليقول بعكس ذلك. فالوجود عنده هو ما نراه بأعيننا، وما نلمسه بأيدينا. ثم جاء افلاطون، وتبنى فكرة بارمينيدس المثالية ودلل عليها بمثل سجناء الكهف. اما ارسطو فخالف معلمه افلاطون، واخذ بمذهب سقراط الحسي في الوجود.

وترك فلاسفة العصور الوسطى الغربيون امر الوجود والميتافيزيقا، وراحوا يناقشون مسألة الوجود الانساني، ولكنهم اختلفوا هم ايضا في تحديد هويته، فنادى ديكارت بالوجودية المثالية، فالوجود الحقيقي هو ما يوجد في العقل. ودعى نيتشة وكارل ماركس وسارتر وغيرهم الى الوجودية المادية الالحادية التي انصب عملها على تقديس الجانب الحسي من الانسان، وما العقل عندهم الى خادم للجسد.

وفي مجال العلوم البحتة، وعلى الرغم من الثبات النسبي للنظريات

العلمية ذات الطابع التجريبي او الرياضي، وفي الفيزياء والكمياء على وجه الخصوص؛ وعلى الرغم من ثبات قوانين الطبيعة منذ نشأتها، الا ان فهم العقل لها لم يكن فهما مطلقا، ولم يحط بها احاطة كلية. فبعض هذه النظريات التي نظر اليها على انها تمثل الحقيقة المطلقة، ثبت بعد ذلك خطأها، او قل عدم صلاحيتها لعدم توافقها مع قوانين الطبيعة. وهذا يدل على محدودية العقل، ونسبية ما يصل اليه من حقائق، وهو ما اكدته نسبيتي اينشتاين: الخاصة، والعامة.

وعلى عكس المعرفة الإنسانية، تبدو المعرفة الروحية، او المعرفة بالإلهيات، غاية في الكمال من جهة موضوعها، لا من جهة الإنسان الناقص الذي يعيها. لأنها تخص الله الكامل، وعلاقتنا به من خلال الأيمان وإتباع الوصايا والتعاليم الموحى بها، فإن غايتها السعادة النسبية والوقتية في الحياة الارضية، والسعادة المطلقة والدائمة فى الحياة الأبدية.

والمعرفة الدينية لا تعنى فقط معرفة الله معرفة عقلانية بحتة؛ فهذه تترفع عنها حتى الشياطين كقول القديس يعقوب: أنت تؤمن بالله الواحد حسنا تفعل والشياطين يؤمنون ويقشعرون "(يع 2: 19). فهي لا تعرفك فقط أشياء عن الله، بل تعرفك بالله، ولا تقدم فقط وصفاً له او أثراً من أثاره في الطبيعة مثلما قد يتأتى للحكماء؛ ولا تقربك من حدود موضوع الله؛ وإنما تدخل الله الى قلبك ونفسك. وهي بهذا ليست معرفة، بل هي حياة "هذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي..." (يو17: 3).

فالله هو المطلق الذي لا اطلاق بعده، الكلي القداسة والقدرة والكمال. وهو غاية المعرفة والإنسان. خلقنا له، ولن تجد المعرفة منتهاها إلا فيه. ونحن نتغنى بهذه المعرفة في القداس الغريغورى"أعطيتني علم معرفتك".

ولما كانت معرفة المطلق هي في التعارف على الله، فإن السعادة الإلهية الناتجة عنها غاية في الكمال. وهى متاحة لنا ما دمنا نعمل بمقوماتها أي بموجب الحياة في معية الله. ولكن هيهات ان يبلغ المرء المنتهى في اي امر، وبخاصة ان نفوسنا لا تزال حبيسة الجسد. فهذه المعرفة تقوم على محورين، أحدهما ثابت وهو العمل الالهي، والأخر متغير وهو الإنسان، الذي يتوجب عليه أن يسعى للحصول عليها. فهي تتأتى بإعمال الإرادة الإنسانية وفق الإرادة الإلهية.

المعرفة الإلهية معرفة عملية، بمعنى أنها إثراء للذات بالمعرفة الحقيقية لله. فيسكن الله في قلب الإنسان، وليس بالمعنى المادي المحدود. وبكيفية لا تعقل، يشعر الإنسان بسعادة بالغة، حتى يكاد يختلط علينا الأمر هل هي معرفة بالله، أم هو الله الساكن فينا أم إننا نحن الساكنون فيه "يثبت في وأنا فيه"(يو6: 56). "إن أحبني أحد إليه نأتي وعنده نصنع منزلاً "(يو14: 23). ولا يدرى الواحد أصعد للمساء وانفتحت له أبوابها أم أن قلبه وفكره صار سماءً..؟

واما الفلسفة فلا تستطيع – ولا لوم عليها في ذلك– ان تحطم جدار الشر الذي اقامه الانسان ليحول بينه وبين الخير المطلق الذي هو الله. ولم

يكن في مقدورها ان تصلح بين السمائيين والارضيين.

أن هذا ما فعله الله، وسطره لنا القديسون بالروح القدس في كتب الوحي. وما عاشه الابرار وترجموه بحياة الطهر والنقاء التي عاشوها. واصبح ميسورا للإنسان ان يبلغ تلك المعرفة الروحية السامية من خلال الإيمان والسير في درب القداسة.

لذلك نتعجب ممن يتخلون عن الله، ويضربون بالعقيدة الدينية عرض الحائط، ويعتمدون فقط على العقل بعلمه وعلى المادة بعالمها الدنيوي. وينكرون الروح وعالمها الأخروي، الأمر الذي يمثله التيار الإلحادي المتفشي فى كثير من بلاد العالم المتمدن. ونتعجب بالاكثر ممن يتنكرون للجانبين الروحي والمثالي في حياة الانسان، وينصب اهتمامهم حول الجانب الزائل منه وهو الجسد.

وفي ثنايا شرحه لفلسفة اغسطينوس المسيحية يتساءل الاستاذ يوسف كرم: هل تبلغ الفلسفة إلى الله ؟ ويجيب:

" لقد استكشف الفلاسفة حقائق جلية نافعة، ولكنهم لم يستكشفوا كل الحقيقة الضرورية للإنسان، ووقعوا في أضاليل خطيرة. ولا يستطيع العقل بقوته الطبيعية أن يهتدي إلى الحقيقة بأكملها. وفوق ذلك ليس للفلسفة بذاتها قوة على تحويل النفس من مجرد المعرفة إلى العمل الفاضل. والفلسفة قاصرة من هاتين الناحيتين؛ والمسيحية وحدها تعرض لنا الحكمة كاملة عن الله والنفس، وتوفر لنا الوسائل الفعَّالة للحياة الصالحة والاتحاد

بـالله. هـذه الوسـائل وهـذا العلـم تحملهـا إلينـا الأسـرار المقدسـة فـإذا أردنـا السعادة وأردنا الحكمة، وجب علينا الإيمان، والعمل به"[1].

وعندما اهتدى الفلاسفة – بالعقل – الى وجود الله باعتباره علة الوجود وموجبه، من خلال برهان المحرك الاول الذي وضعه ارسطو، والذي رأبناه تحت مسمى العلة والمعلول عند توما الاكويني. ولكن عندما حاول بعض الفلاسفة معرفة كنهه متجاوزين حدود التعقل، فانهم ضلوا سواء السبيل، ووصفوه بما ليس فيه، فجردوه من العلم والإرادة والاتصال بالخليقة، وقالوا في نفي الارادة "ان تعلق الإدارة القديمة بالمحدث بعد ان لم تكن متعلقة به من قبل يؤدى إلى التغيُّر في ذات الواجب". لانهم فهموا الارادة الالهية على نحو فهمهم للارادة الانسانية. لكن ارادة الله ارادة فاعلة، فهو يريد ما يفعل، ويفعل ما يريد. ولا يحصل على ما يريد من خارج ذاته كما هو الحال عند الانسان. والارادة عنده لا تعني الافتقار والحاجة الى الاشياء بل الاكتفاء والكمال.

كما اعتقدوا ان القول بحدوث العالم يفضي الى النقص والتعطيل في ذات الباري، لانه خلق فيما لا يزال دون الازل. ونفوا عنه العلم بالمحدثات لانهم اعتقدوا انه يفضي الى التغير، وكأنه تعالى مثل البشر يعلم الاشياء وقت حدوثها، ولكن علمه بالاشياء ازلي على الرغم من حدوثها. وذلك – كما يقول اغسطينوس– لان الاشياء توجد لان الله يعلمها، ولا يعلمها الله

---

1) يوسف كرم، الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط، صـ 21.

لانها توجد. فمعرفته تعالى سابقة للموجودات وليست لاحقه لها. لقد غالى بعض الفلاسفة -كالمعتزلة- في التنزيه التجريدي، متاثرين بفلاطون وارسطوا، فجردوه من الصفات، الى ان انتهى تصورهم لذاته كأنها لا شئ -حاشا- واصبح الله عندهم فكرة مجردة بلا تعين وبدون ماهية مثل فكرة العدل وفكرة الخير.

ولا يعنى الإيمان تصديق كل ما ليس عقلي، أو إبطال العقل، أو الإتيان بما ضده، ولكن ما يأتي به الإيمان، على الرغم من كونه فوق العقل، إلا أنه لا يناقض العقل. لانه مؤيد بالمعجزات وبشهادة شهود مشهود لهم بالثقة والصدق. وللعقل أن يمتحن المعتقدات الدينية قبل أن يؤمن بها، وإلا فبماذا ميز المسيحيون الأوائل الأسفار الموحاة من تلك المزعومة وغير الموحاة؟ وكيف أدركوا بدع المبتدعين وافندوا مزاعمهم بالآيات الباهرات وبالبراهين والحجج البينات.

فالحق لا يقاوم ذاته، اي أن الله لا يهب الإنسان عقلاً كي ما يوحى إليه بما هو ضده، فهذا محال، لأن المعرفة الصحيحة لا تناقض الايمان الصحيح، والعلم الصادق يوافق الوحي الصادق، فكم من اكتشافات علمية، ونظريات فلسفية أيدت أقوال الوحي فيما أعلن من حقائق.

ولأن العقل يميل دائماً إلى فحص الموضوعات الايمانية، فلابد له اذا ما عسر عليه امر ان ننظر في المرجع؛ فطالما أن المصدر مؤيد بالمعجزات، فإن ما يحويه من عقائد سهلة المنال، وأخرى عسرة الفهم

تكون صادقة بالضرورة، وعلى العقل أن يقبلهما معاً فكلاهما يندرج تحت مبدأ (مؤيد بالبرهان) سواء كان هذا البرهان يتمثل في المعجزة المادية التي رافقت الانبياء والمبشرين بالرسالة؛ ام في المعجزة الروحية التي جعلت من الذئاب حملانا، ومن الخطاة والمارقين ادعياءً؛ ام في المعجزة العقلية ممثلة في اشراق ذلك النور الالهي في عقل المؤمن وقلبه.

فمثلاً موضوع التجسد الإلهي يتعذر على العقل بمنطقه المحدود ان الله الغير محدود يأخذ جسداً محدوداً. ولكن نظراً لتحقيق النبوات وصدق حاملي الرسالة، فضلاً عن عمل النعمة (بالإيمان) وإدراكنا لمحدودية العقل تجاه المسائل العليا. عند توافر هذه الأسباب الداعية لصحة نبأ التجسد- رغم تعذر فهمه والإحاطة به عقلياً- وجب عندئذ التسليم بصحته. ولإيضاح ذلك نسوق الأمثلة التالية:

لو سألنا طفلاً عن حاصل ضرب 5×6 وأجاب بغير 30، فإن خطأه لا يلغى الحقيقة، وإنما يرجع الخطأ إلى وهن تفكيره.

ولو أحضرنا ثقلاً معيناً وليكن (100) كجم، وأمرنا شخصا ما أن يحمله، وعصى عليه ذلك دون ريب، عندئذ يجيبك بالنفي: أن هذا ما لا يستطيع احد أن يحمله. ثم تمكن أحد حاملي الأثقال من حمل نفس الثقل، عندئذ يبطل قول الأول بأن هذا الشئ "لا يستطيع احد أن يحمله". وإنما يصدق إذا قال: "أنا لا أستطيع حمله".. هكذا- مع الفارق في التشبيه- المسائل الإيمانية العسرة الفهم لا يمكن أن نقول باستحالة قبولها لمجرد

رفض البعض لها، او لتجاوزها حدود العقل. وإلا فما جدوى الإيمان طالماً أن العقل نصب نفسه حكماً ليفصل فيما هو من جنسه، وفيما لا طاقة له به!

وإذا كان السابقون من الرسل وغيرهم قد آمنوا بها، فإن تعذر إيماننا بها لا يعنى خطأ هذه الأمور. إنما يحسن إرجاعها لجهلنا أو لضعف إيماننا، أو لتطبع إدراكنا بمنهج عقلي ومادي بحت، فيتعثر تجاه الروحيات. ومعطيات العلوم جميعاً ليست كلها بديهيات وإنما منها ما هو بديهي ومنها ما يحتاج بالضرورة إلى إعمال العقل بالبرهنة والاستدلال.

ما هي الفلسفة؟

الفلسفة علم متعدد الجوانب لتعدد الموضوعات التي طرقها الفلاسفة. ففريق بحث في أمور طبيعية، وفريق اهتم بقضايا إنسانية، وفريق ثالث ترك الوجود العيني، وراح يفتش فيما وراء الطبيعة والكون، عساه يجد ما يشبع فضول عقله المتعطش إلى المعرفة.

ومن هنا تأتي الصعوبة في تعريف الفلسفة وبخاصة عندما يختلف الفلاسفة وتتعدد وجهات نظرهم حول موضوعات بعينها. ويرى البعض أن التفكير الفلسفي عامة قريب من الفن أكثر من قربه إلى العلم، وأن الفلاسفة مثل الفنانين تختلف وجهات نظرهم حول الموضوع الواحد. ولكن الفلسفة اكثر عمقا وتجردا من الفلسفة، فهي علم التفكير في التفكير. لذلك وجد المشتغلون بها صعوبة في ايجاد تعريف جامع مانع لها. ومع ذلك فلعل أرسطو قد أصاب عندما عرّفها بأنها علم المبادئ والعلل الأولى. أي العلم الذي يبحث في الأسباب الأولى لكل شئ.

ولتبسيط الأمر نسوق المثال التالي: هب اننا سألنا رجل الشارع عن مكونات كوب من الشاي. فيجيب . وببساطة . أن الأمر يتطلب قدرا من السكر، وقدرا من الشاي، وبعض الماء، وشيئا من الحرارة. واننا إذا توجهنا بذات السؤال إلى عالم، لأضاف: ان السكر هو المادة المستخلصة من نبات القصب. وأن الماء يتكون من الأكسجين والهيدروجين بنسبة كذا إلى

كذا...الخ. أما إذا انعطفنا بالسؤال إلى رجل الفلسفة، لأجاب بأن الشاي والسكر أصلهما نبات؛ والنبات كائن حي؛ والكائن الحي جزء من الكون؛ والكون جزء من الوجود. وعن أصل الوجود اختلف الفلاسفة. ولهذا قيل عنها أيضا أنها " العلم الوحيد الذي يهتم بكل ما هو موجود لمجرد انه موجود "-(الفيلسوف جود، فصول فى الفلسفة ومذاهبها، ص41).

وبالنسبة لآخرين هي " المعرفة المنتظمة التي نحصل عليها باستعمال قوانا الطبيعية. وموضوعها النفس، والعقل، وقوى الإنسان الأدبية، والبديهيات، والحق الأصلي المطلق. وجوهر الكائنات الأصلي والقوات الأصلية في الكون، والواجبات. وهى تبحث عن اصل هذه كلها، وأسبابها ونواميسها "[1].

وعرفها فيثاغورث بأنها محبة الحكمة. ولكن الحكمة في المسيحية هي عطية وهبة من الله(1كو2: 6). وهى ليست من صنع العقل البشرى، كما يقول القديس بولس: " لكننا نتكلم بحكمة بين الكاملين ولكن بحكمة ليست من هذا الدهر ولا من عظماء هذا الدهر الذين يبطلون"(1كو12:8).

اما الحكمة الفلسفية فهي نتاج العقل البشرى، ومنها ما هو صائب، ومنها ما ليس كذلك مثل تعاليم السوفسطائيين(المغالطين). وقد قال عنها الرسول بولس أنها إنسانية وأنها مقنعة أي قد تتفق مع منطق العالم، ولكن قد لا توافق كلام الروح الذي يتحدث هو به:

---

1) نظام التعليم فى علم اللاهوت القويم، ص29.

"وكلامي وكرازتي لم يكونا بكلام الحكمة الإنسانية المقنع بل ببرهان الروح والقوة "(1كو2: 4). "لان حكمة هذا العالم هي جهالة عند الله" (1كو3: 19). والقديس بولس لا يقلل من شان الفلسفة بصفة عامة، لانها نتاج العقل؛ ولكنه يفرق بين الحكمة الالهية والحكمة البشرية. فالاخذ باسباب العقل خير من الجاهل، والاخذ بالحكمة الروحية غير من كليهما.

والمقصود من محبة الحكمة عند الفلاسفة هو محبة المعرفة والسعي إليها، سواء كان مصدرها الحواس، أم العقل، أم الحدس أم كلهم جميعا. والحدس هو الإدراك المباشر للصور والأشياء، ومنه الإدراك الحسي intuition sensible والإدراك العقلي intuition rationnelle وهو أشبه بالإلهام والكشف الصوفي.

العلم والفلسفة

يعتقد الباحثون ان العلم بموجب الاصطلاح العام " هو معرفة الحقائق الطبيعية الظاهرة في الكون، ونظامها. وموضوعه على الغالب نوع خاص من الحقائق. وهو يبحث فيها بحسب قواعد وأصول مقررة قصد اكتشافها وتنظيمها. وهو اخص من الفلسفة كعلم الهيئة (الطبيعة) وعلم الجيولوجيا "[1].

اما الفلسفة فهي تبحث في الوجود ككل، أو الوجود بما هو موجود. وهى بهذا تختلف عن العلم الذي يتخذ جانباً معيناً من هذا الوجود العيني ليبحث فيه، كالكيمياء التي تبحث في العناصر وتركيبها وتفاعل المواد مع بعضها. واحيانا تقوم مجموعة من العلوم بدراسة جانب واحد من جوانب هذا الوجود كل من زاويته. فالمكان تشترك في دراسته علوم الجغرافية والهندسة والفيزياء والجيولوجيا: الجغرافيا تدرس المكان من حيث الطبيعة والمناخ. والهندسه تعنى بدراسة المكان مجردا. والفيزياء تهتم بدراسة قوانين المادة، والطاقة، والجاذبية، من خلال التجربة والملاحظة. أما الفلسفة فإنها تركض عن العلل الأولى والاسباب البعيدة لكل شئ، فلا تكتفي بالعلل القريبة مثلما يفعل العلم، وإنما تغوص في أعماق الوجود؛ تترك الاجسام للفيزياء، وتجوب هي عالم الفكر والتأمل.

---

1) نظام التعليم وعلم اللاهوت القويم، صد 29، ، بيروت1883.

والمعرفة العلمية تستند في المقام الاول الى التجربة والملاحظة القائمتين على الحواس، وتقوم على مبدأ السببية في ربط العلاقات بين الأشياء. بينما تعتمد الفلسفة على العقل والحدس اكثر مما تعتمد على الحواس، بل انها لا تعتد بالحواس وتشكك فيما تنقله الى العقل من مدارك خاطئة كأن تنقل لنا الملعقة منكسرة في المياه.

وما يسلم به العلم على انه معطيات بديهية واضحة بذاتها. نراه في الفلسفة موضوعاً للمناقشة. فنحن نسلم بوجود المكان كسطح مادي او كفراغ وهمي تشغله الاجسام. كما اننا ندرك الزمان من خلال حركة الاجسام وما يعتريها من تغير. لكن الفيلسوف لا يكتفي بتلك الرؤية الفيزيقية لكليهما؛ ولكنه يبحث في الزمان المطلق او السرمدية، وفي المكان المطلق او اللانهائية.

كما يسلم العلم بأن الحياة في الكائن الحي تكمن في البروتوبلازم، بينما تبحث الفلسفة في زمن الحياة وكيف نشأت وتكونت. فيرجع ظاهرة كالموت مثلاُ إلى أسباب مادية كالفيروسات أو للانحلال التدريجي للقوى الفسيولوجية تبعاً لانهيار الخلايا الحية. فهذه الأسباب حقيقية من وجهة نظر العلم. لكن الفلسفة لا تكتفي بهذه الأسباب جميعاً وإن كانت بالفعل أسباب قريبة من الظاهرة.

وعلى خلافهما يأتي الدين ليعطى سبباً آخر مختلفاً كل الاختلاف- قد لا يعترف به العلم ولا تقره الفلسفة- هو (خطيئة آدم) التي تلقى على أثرها

حكم الموت. وفى الوقت الذي ينظر فيه العلم إلى الموت على أنه نهاية حياة وانقطاع الشعور بالوجود بل انقطاع للوجود ذاته، نرى المسيحية تنظر إلى الموت الجسماني (انفصال الروح عن الجسد) على أنه بداية لحياة أفضل، وترى في الموت الروحي (انفصال الانسان عن الله) بداية لحياة اردأ؛ بينما يرى الوجوديون الماديون، انصار اللذة ان العكس هو الصحيح، من وجهة نظرهم المادية البحتة.

وفى الوقت الذي ينكر فيه الوجوديون الحياة الأخروية بعد الموت، نجد المؤمنين بالوحي يعتقدون بحياة ابدية، تختلف تماما عن الحياة الأرضية. حياة بلا ألم ولا غم، بلا شقاء وبلا أوجاع، بلا رغبات أو نقائص جسدية، لا أكل فيها ولا شرب. لأن سكانها لا يعتريهم جوع أو عطش. بلا زواج وبلا اخلاط جسدية، لأن الأجساد ستكون عندئذ نورانية.

وعن امتياز الفلسفة على العلم يقول نيافة الأنبا غريغوريوس:

" ولما كانت الفلسفة تعد أرقى جميع المعارف والعلوم، فالإلمام بها أولى من غيرها وان كان لا يغنى عن غيرها. أما أنها أرقى العلوم فلأنها تستأثر بأرقى القدرات الفكرية، ثم لأنها دراسة للفكر نفسه الذي تقوم عليه جميع العلوم البشرية ".

وهى تبحث في الأفكار الرئيسية والمبادئ العامة دون التفاصيل المادية التي تبحث فيها العلوم المختلفة. ولذا فدراسة الفلسفة تغنى إلى حد كبير عن دراسة الكثير من العلوم، أو يمكن على الأقل أن نقول إنها تسهل

البحث في جميع العلوم، إذ هي اشق وأرهق للفكر من هذه العلوم فمن يدرسها يمكنه في يسر وسهولة أن يدرس غيرها من العلوم، مع أن العكس ليس بصحيح "[1](الدراسات الفلسفية، ص16 و17).

فالفلسفة تعين الباحثين في كافة المجالات التجريبية والنظرية على تذليل الصعاب، وعلى حل كثير من المعضلات. ويرجع الفضل الى الفرنسي جاستون باشلار في التأكيد على اهمية الفلسفة بالنسبة للعلم، فعله اول من تحدث عن فلسفة العلم في كتابه(فلسفة العلوم).

وثمة اختلاف آخر بين الفلسفة والعلم انها تقوم على التأمل، بينما يقوم المنهج العلمي على مبدأ السببية لفهم قوانين الطبيعة ولتنظيم العلاقات بين الأشياء، - كأن يربط بين ارتفاع الحرارة وتمدد الأجسام - وهذا يصلح للبحث في المادة، لكنه لا يتحقق أو يعسر تحققه في مجال العلوم الإنسانية كعلم النفس والاجتماع. فتهتم الفلسفة القائمة على الفكر والتأمل لارواء العقل المتعطش للمعرفة، وليملء فراغه، بالنظر في الأفكار العليا كالمطلق l'absolu، والضروري lenecessaire، والكلى l'univers. ولما كانت فكرة المطلق في أبهى صورها تعبر عن الله، فهي تقرب الفكر من الالهيات، كما يقول افلاطون عن الله انه " يختلف في ماهيته عن كل شئ اخر، من حيث ان الوجود الذي يملكه دوما ومن جميع الوجوه يتصف

1) الأنبا غريغوريوس، الدراسات الفلسفية، ص16 و17.

بصفة الاكتفاء الاكمل، فليس بحاجة الى شئ قط "[1].

ومع ذلك فهي لم تأتي بكل ما جاءت به المسيحية، ولم تستطع ان تملا الفراغ الروحي والايماني، وهو ليس عيب فيها، لانه ليس من طبيعتها. فهي وان كانت تعين المؤمن بالالهيات والعالم بالمحسوسات، الا انها لا تستطيع بمفردها ان تشغل حيز الدين او العلم، ولا ان تحل محلهما. خاصة وانها لم تبلغ بعد المنتهى في مجال بحثها: " فإذا كانت الفلسفة أقل من الدين تحقيقاً لغايتها، فهي أقل من العلم قدرة على تناول الحقائق الواقعية ". ولكن بالعلم والفلسفة والدين يكتمل ثالوث المعرفة الانسانية.

وإذا كان من الصعب على العلم أن يتدخل في موضوعاتها، كذلك يعسر عليها أن تسبر أغوار الأمور الدينية. وان كانت تعين العقل في فهمها. وفى هذا المعنى يقول نيافة الأنبا غريغوريوس:

" ولئن كان حقا ان الفلسفة لم تستطع أن ترشد الإنسانية إلى الحقيقة المطلقة، ولم تقو على أن تهديها إلى سبيل الكمال الخلقي، ولا إلى السعادة الحقة التي ينشدها الإنسان باستقرار الفكر وسلام النفس، إلا أن الفلسفة في ذاتها من حيث هي طلب ومحبة للحكمة، ومن حيث هي منهج عقلي يثير التأمل والتفكير، لا يعارضها الدين ولا يأباها، وإنما على العكس يرحب بها ويشجعها "[2].

---

1) ارثر لفجوي، سلسلة الوجود الكبرى صـ 91.

2) الانبا غريغوريوس، الدراسات الفلسفية، ص15.

والفلسفة لدى المشتغلين بالالهيات ليست هدفا وغاية بل هي مجرد وسيلة يستخدمونها للاقناع بالامور الدينية العسرة الفهم. وعن أهميتها لرجل الدين كتب نيافته:

" ومهما قيل من أن رجل الدين لا يفتقر إلى الفلسفة في تخليص الناس من ربقة شرورهم ....، غير انه من الخير، مع ذلك، أن يدرس رجال الدين الفلسفة وان يتفقهوا فيها وان يلموا بكل كبيرة فيها وصغيرة " ويقول أيضا:

" وبالاجمال فعلى قدر ما تبدو الفلسفة عند العوام عدوة للدين، تصبح عند رجل الدين الفيلسوف، خادمة للدين "-(الدراسات الفلسفية،صـ19).

أهمية التفكير الفلسفي

خلصنا مما سبق إلى أن الفلسفة أقل رفعة من المسيحية في مجال الالهيات والروحيات. وهذا لا يقلل من اهميتها في التسامي بالعقل البشرى ونقله من مرحلة البدائية الى مرحلة النضج التفكري. ولا نقصد بالمرحلة البدائية اي السحيقة في القدم، بل التفكير البدائي مهما اختلف الزمان والمكان. فقديماً عزا الناس الفشل والمصائب إلى غضب الآلهة، بينما في العصر الحديث، عصر العلم والتكنولوجيا، يعزوها الناس– حتى المثقفون منهم– إلى العين والحسد. وقديما استخدم الناس التعاويذ السحرية للوقاية من الشرور والمصائب. والآن يستبدل الناس الأيمان بالعناية الإلهية، بعين زرقاء يعلقونها في سياراتهم، وعلى أبواب بيوتهم، وذلك على اختلاف أعمارهم وثقافاتهم ونحلهم، اعتقادا منهم بأن لهذه العين القدرة على درء الشر والوقاية من أعين الحاسدين.

وإذا كنا نؤمن حقا بالعناية الإلهية ونثق فيها تمام الثقة؛ لما كنا نلجأ لمثل تلك العين الزرقاء التي لا تشفع ولا تنفع. ولعلنا بهذا لا نختلف كثيرا عن اليونانيين القدماء الذين اعتادوا على وضع رأس الميدوزة في مقابرهم، وعلى أعتاب بيوتهم، اعتقادا منهم في قدرتها على الإطاحة بمن يضمر الشر لهم ولممتلكاتهم. والفيلسوف بل العقلاء عموما لا يقبلون مثل هذه الاعتقادات، لأنها تفتقر إلى البرهان المنطقي فما بالك بالمؤمن إيمانا حقيقيا بالعناية الإلهية ؟!.

وكذلك الاعتقاد في الحسد بفهومه الشائع بين الناس لا يجد له مستقرا الا في عقول البسطاء. والذين يؤمنون بالحسد على هذا النحو يرددون بان الحسد ورد في الكتب السماوية مثل حسد الشيطان لادم ولأيوب وحسد اخوة يوسف. وحقيقة الامر ان الحسد المشار اليه هنا هو حقد تبعه فعل خبيث. فهل منذ ان وقعت اعين اخوة يوسف على قميصه الملون اصيب هو او قميصه بمكروه ؟!

الشائع عند الناس انه بمجرد ان تقع عين فلان او فلانه على ما للاخر حتى وان كان صاحبا او قريبا بات ذلك نذير شؤم على هذا الاخر.

ولو كان هذا الاعتقاد صحيحا لما كنا نرى اثرياء يتفاقم ثراءهم يوما بعد يوم. ولما كنا نرى الناجحين يزداد نجاحهم عاما بعد عام، وها هي اعين الحاقدين تترقبهم بالمرصاد! وفي الواقع ان الحقد يصيب الحاقد وليس المحقود عليه. يصيبه بالحزن وخيبة الامل واحيانا بالاكتئآب ان هو استسلم للفكر الشيطاني وتمادى في حقدة.

وساد في العصور القديمة كذلك الاعتقاد بوجود علاقة بين ظاهرة الموت وسقوط النجوم، وهو لا يختلف كثيرا عن تشاؤم الناس من نعيق البوم، ومن القطط السوداء، ومن شكل العيون. ولهذا قام التفكير الفلسفي، قديمه وحديثه، بالعمل على تطهير العقل من التفكير الخرافي البدائي، باحثا عن العلل الحقيقية للظواهر المادية والسلوكيات البشرية. وقد اثبت العلم تصديقا على التفكير الفلسفي المناهض للخرافات، ان هذا النجم الذي

نراه يهوي، قد انفجر قبل ان يخلق الانسان بملايين السنين. ونظرا لحجمه الهائل ولبعده الكبير عن كوكبنا لهذا راينا وميض هذا الانفجار بعد مرور تلك الملايين من السنين. وهي المدة التي استغرقها نور النجم الهاوي من الفضاء الى مرآنا.

وقد أصاب التفكير الفلسفي قديما والتفكير الفلسفي العلمي حديثا في التخلص من بعض تلك الخرافات، وأخفق في بعضها الآخر. ولكن لا يكل اصحاب الفكر عن لملمة ارهصات الجهل والتخلف ليلقوا بها في بوتقة العقل المستنير. وبفضل الثورة الاعلامية، استنارت عقول كثيرة كانت تعيش في كهوف الجهل.

ويجدر بنا أن نشير إلى دور التفكير الفلسفي في الارتقاء بالعقل، وهو ما نوجزه في النقاط التالية:

التفكير الفلسفي هو وسيلة فعالة للقضاء على الجهل:

يدعوا التفكير الفلسفي كذلك الى نبذ الجهل والذي يتفشى في المجتمع ويصيب انصاف المتعلمين وغير والمتعلمين، بل وحتى البعض من المثقفين. ويذكر كارل ساجان عن توماس آدي قوله في خطورة الجهل على المجتمعات:

"الأمم تهلك من جراء الافتقار الى المعرفة ... فالبؤس الذي تتحاشاه الانسانية، لا يرجع السبب فيه للحماقة بقدر ما يرجع للجهل، وخاصة

جهلنا بأنفسنا... ان ما يقلقني مع اقتراب انصرام الالفية الثانية، ان الدجلنة والخرافة تصبحان اكثر اغراء سنة بعد اخرى، ذلك ان شدو عرائس الماء بانشودة اللاعقلانية اوقع رنينا واكثر جاذبية"[1].

ان محبي الفلسفة الذين أقدموا على دراستها وأخذوا بأسبابها هم أكثر الناس شوقا للمعرفة واقدرهم على فهم رسالة الحياة. ويجدون متعتهم فى تحصيل العلم والمعرفة أكثر منه فى تحصيل المال ولوازمه. ولذلك تجد الكثير من رجال الفكر هربوا من المناصب وأحجموا عن تبوء المراكز المرموقة واعتكفوا فى كنف العلم والدراسة والبحث.

وفى ذلك يقول شيشرون:

"من الناس من يستعبدهم المال، ومنهم من يستلذ له طلب المجد، ومنهم قلة تستخف بكل شئ وتصر على البحث في طبيعة الأشياء. وأولئك هم الذين يسمون أنفسهم محبي الحكمة أي الفلاسفة".

ولعل طائفة الرهبان الذين آثروا حياة الوحدة والاعتكاف، للصلاة والتأمل، والهذيذ في وصايا الرب، كانوا من أكثر الناس حكمة.

---

1) كارل ساجان، عالم تسكنه الشياطين، ص 56، عن : تواس آدي ، شمعة في الظلام.

يدعو إلى السمو والارتفاع فوق مستوى المادة:

تركت الفلسفة المادة والطبيعة للعلوم الجزئية تبحث فيها كيفما شاءت، مستندة الى التجربة والحس. وأخذت هي تبحث في الوجود بحثاً عقلياً مجرداً من المادة والمحسوس، ومستندة على الفكر والمعقول. او كما قيل ايضا: " إن الفلسفة تعمل على الارتفاع من المحسوس إلى اللا محسوس أو الفكر. وهذا الارتفاع يحتاج من الإنسان إلى بذل جهد كبير بسبب التصاقه بالأشياء المادية أو العالم المادي من حوله منذ طفولته الأولى". (1)

ولما كان الإنسان يحتاج إلى بذل جهد للانتقال من المحسوس إلى المعقول فكم بالأحرى إذا استوجب الأمر الانتقال من عالمي الحس والفكر إلى عالم الروح والإلهيات. والتي يصعب على العقل البحث فيها. لأنها تعلو عليه بما لا يقاس، فهو على سبيل المثال . قد لا يفهم عقيدة الثالوث لأنه يقيسها بمنطق مستمدة أصوله من العقل والمادة. وبمنطق يقوم على العلاقات بين الأفكار والأشياء البعيدة كل البعد عن الإلهيات ولذلك يقول القديس بولس: " وكلامي وكرازتي لم يكونا بكلام الحكمة الإنسانية المقنع (الفلسفة) بل ببرهان الروح " (1كو4:2).

ويقول القديس ثاؤطوطس اسقف كورنثوس: " ان الله غير مدرك بافكار البشر، لان عقل البشر لا يدرك اللاهوتية. وطبيعة اللاهوت بعيدة عن

---

1) د إمام عبد الفتاح، مدخل إلى الفلسفة، صـ 52.

حواس البشر وتعلو كل الافكار"[1].

يعين على التمييز بين الصواب والخطأ:

الانسـان العـادي ينسـاق وراء الشـائعات، ويصـدق كـل مـا يقـال دون فحـص وبحـث، ويـؤمن بـالموروث والغيبـي علـى انـه الحقيقـة الحقـة. امـا التفكير الفلسفي، فلا يسلم بشئ يناقض العقل والمنطق. ولهذا فهو يبحث دائما عن الحقيقة. ولعل ظهور مذاهب الشك المختلفة هو خير دليل على سعى الفلسفة نحوها؛ حتـى وان أخطأتهـا عقـول الـبعض. ولعـل مـا يميـز الفلاسفة عن أصحاب العقول الساذجة، هو ان الفيلسوف لا يقبل كل ما يعرض عليه قبول الساذج، بل انه يفحص الأمور من كل جوانبها، ولا يتسرع في إصدار الأحكام.

وقد اخذ اباء الكنيسة بهذا المبدأ فلم يقبلوا اراء المبتدعين ببساطة بل نظروا اليها من كافة جوانبها العقلية والنقلية بغض النظر عن انتماءات اصـحابها ومكـانتهم فـي الكنيسـة فتصـدت- بـالفكر – لـ آريـوس القـس، ولأوطيخـوس رئـيس الـدير ولأبولينـاريوس ومقدونيوس الاسـقفين بـل وحتـى لنسطوريوس البطريرك، وافندوا بالحجة مزاعم كل مبتدع. وكان الفيصل في ذلـك النقـاش هـو للعقـل علـى اعتبـار ان كـلا الفـريقين يـؤمن بالنصـوص الموحـاة، والاخـتلاف كـان فـي رداءة الفهـم وسـوء التأويـل مـن جانـب المبتدعين.

---

1) راهب من الدير المحرق، اعترافات الاباء (مخطوط)، صـ 117.

يعد وسيلة للإقناع بالأمور الإيمانية:

قد يؤهل التفكير الفلسفي العقل لقبول الروحيات، وذلك من حيث أن الفلسفة تبحث في الأمور المجردة. وقد تطرقت الفلسفة الى بعض أمور الوحي، كوجود الله وروحانية النفس، وغيرها من الامور التي تمهد عقل الدارس للفلسفة إلى استيعاب الموضوعات اللاهوتية أكثر من غيره. وقد قامت بثورة على التفكير الديني الوثني، حينما أنكرت عليه نسبة الوجود إلى الآلهة. وبذلك تكون قد حررت العقل من الخرافات الأسطورية، والاعتقادات الوثنية مثلما نادى انجزاجوراس من أن الشمس ليست زورقا تعتليه الآلهة بل هي قطعة من نار.

وعن فضلها على العقل كتب الأنبا غريغوريوس:

" بدراسة الفلسفة يمرن العقل على حل المشكلات وفك الغوامض والمبهمات، فيسهل عليه التفكير في سائر الأمور العويصة، فيصبح أكثر استعدادا واقدر على الاستنتاج والتعليل والقياس... إذ يزداد كل يوم قدرة على التفكير العميق والبحث العنيف الشاق، في مجالات الأمور العقلية المجردة عن العوارض الحسية. إذ قد مرن على التفكير في نظائرها . وبهذا يتأهب الباحث لدراسة اللاهوت "[1] .

---

1) الأنبا غريغوريوس، الدراسات الفلسفية، ص 17.

وبالفعل قد سخر كثير من رجال الكنيسة النظر العقلي لخدمة العقيدة الدينية التي سبق ورسخت في عقولهم وقلوبهم. ومن ثم فقد انتجت فلسفة مسيحية هي عبارة عن صياغة عقلانية للموضوعات الايمانية. وكان الغرض منها اقناع غير المؤمنين من الوثنيين بمبادئ العقيدة المسيحية. وكذلك لافناد دعاوى المهرطقين غير الايمانية.

ولم يكن المنهج الفلسفي القائم على إعمال العقل سلاحاً للذود فقط عن العقيدة المسيحية ضد المبتدعين. بل وكان ايضا وسيلة لقبول الايمان من جانب، وللتبشير به من جانب اخر. فقد استعان القديس بولس بما وقف عليه من امور الفلاسفة لنشر الايمان في صدور الاغريق مبتدءا من عقولهم. كما اخذ بالمنهج الفلسفي علماء مدرسة الاسكندرية، مثل اكليمندس وديديموس واوريجانوس، ومن اباء الكنيسة وقديسيها مثل اثناسيوس، وغريغوريوس الناطق بالالهيات، وذهبي الفم، وأغسطينوس، والأكوينى، في شرحهم ودفاعهم عن العقيدة. ولا يعنى هذا افتقار الوحي لإثبات ذاته، لكنهم استخدموا لغة المعاندين ليخاطبوهم بها.

ومن ابرز المؤلفات اللاهوتية التى اتسمت بالطابع الفلسفي، ما تركه القديس أثناسيوس الرسولى، في شرح العقيدة وفي الرد على المغالطين والمبتدعين مثل كتاب (تجسد الكلمة) و(رسالة ضد الوثنيين).

فإن وقوفه على مبادئ الفلسفة المعاصرة له والسابقة عليه، مكنته من إجادة لغة الحوار الجدلي مع الهراطقة لإقناعهم. وكأن لسان حاله يقول

للهرطوقى: لأنك تفتقر إلى الإيمان الذي لي، فأنت لا تعرف لغة ايمانى لأنها من فوق. ولكنني أعرف لغة افكارك لأنها من أسفل فأخاطبك باللغة التي تفهمها. خاصة وأن المسيحية قد أتت بحقائق فوقانية كحقيقة الثالوث الواحد، وحقيقة التجسد والفداء ... الخ. هذه قاومها الهراطقة والمتفلسفون، ممن اقتضت الضرورة الرد عليهم. مستخدمين لغة الحوار المنطقي والفلسفي، وهو ذات الاسلوب الذي اتبعه الامام الغزالي في " تهافت الفلاسفة ". وقال في ذلك:

"إذا لزم التفلسف وجب أن نتفلسف وإذا لم يلزم التفلسف وجب أن نتفلسف أيضاً لنثبت عدم لزوم أو ضرورة التفلسف ".

ويجدر بنا في هذا الصدد أن نشير الى ما كتبه الأنبا غريغوريوس: " وما اشد حاجة رجل الدين إلى هذه الفلسفة التي تكون له خير عون على كشف الأغاليط التي يقع فيها خصوم الحق .... ففي علم اللاهوت الجدلي يفتقر اللاهوتي إلى الفلسفة ليقنع ويفحم ويرد ويدفع "[1].

ويبالغ نيافة ألآب الطوباوي في الحديث عن أهمية الفلسفة حتى انه ذهب إلى أنها كانت نافعة للقديس بولس في خدمته فيقول: " أفهل كان يمكن أن يكون الرسول (بولس) موفقا في رسالته كل هذا التوفيق، في وسط بيئة تموج بالفلسفة والفلاسفة لو لم يكن دارسا للفلسفة، وهل كان يمكن أن يثقوا في شخصه ويطمئنوا إلى رأيه، لو لم يحدثهم

---

1) الأنبا غريغوريوس، الدراسات الفلسفية، ص 18.

بطريقة عقلية بحتة وباسلوب فلسفي محض، يظهر فيه علمه باتجاهاتهم الفكرية وأقوال علمائهم وفلاسفتهم ؟؟ "(الدراسات الفلسفية، صـ 21).

نقول نعم لان ما دونه، هو كلام الوحي وسوف يكون موفقا حتى وان لم يكن له علم سابق بشئ من الفلسفة، فعظة بطرس الصياد كان لها وقع لدى نفوس الثلاثة آلاف شخص الذين سمعوها، وذلك لان المتكلم على لسانه هو الروح القدس. وبولس نفسه قال :

"وأنا لما أتيت إليكم أيها الأخوة أتيت ليس بسمو الكلام أو الحكمة مناديا لكم بشهادة الله وكلامي وكرازتي لم يكونا بكلام الحكمة الإنسانية المقنع بل ببرهان الروح والقوة لكي لا يكون إيمانكم بحكمة الناس بل بقوة الله لكننا نتكلم بحكمة بين الكاملين ولكن بحكمة ليست من هذا الدهر ولا من عظماء هذا الدهر الذين يبطلون "(1كو 2: 1-7). نعم هي نافعة للعقل ولكنها ليست الوسيلة الوحيدة للإيمان. فعمل الإيمان يفوق كل فلسفة وكل حكمة عالمية. ولهذا أردف نيافته قائلا:

"حقا إننا نؤمن بالوحي للرسل والأنبياء، ولكننا نعلم أن الوحي ترك لكل نبي ورسول أسلوبه الخاص، ليعبر به عن أفكار صادقة مقدسة كاملة. وهذه الحرية في الأسلوب هي التي تبرر لرجال الدين دراسة الفلسفة، لتكون أسلوبا ساميا من أساليب التبليغ عند الكتابة أو الكلام "

وفى مواضع أخرى كثيرة أكد نيافته على سمو الوحي والمبادئ الدينية وارتفاعها على كل علم بما فيه الفلسفة، من ذلك قوله:

"أما المسيحية فهي المبادئ السامية التي تفوق في جمالها وطهارتها وسموها ورفعتها كل تعاليم الفلاسفة السابقين "[1]

ينهي عن الرذيلة ويمجد الفضيلة:

فمن فروع الفلسفة (فلسفة الأخلاق) التي اسسها الرواقيون. ويعرف مذهبهم في الاخلاق بالاخلاق الجوانية، وهى تدعو إلى ضرورة معرفة الحق واتيان الخير، وسيطرة النفس على انفعالاتها. وهي بهذا توافق دعوة الوحي الى عمل الخير والاهتمام بالسلوك الفردي والجماعي. ولكنها مع ذلك لا تملك من السمو ما للتعليم السماوية، فمهما بلغت في الرقي لن تبلغ تعليم السيد المسيح، لا في المحبة، ولا في الغفران للمسئين، ولا في التزام العفة، ولا في معاملة الاخرين، ولا في الترفع عن الماديات(مت5-7). اي ان الفلسفة لا تقوى على منح القداسة لأحد، فليس هذا في مقدورها. ومع ذلك كان الفلاسفة يؤثرون حياة البراءة والفضيلة على حياة الاثم والرزيلة. فعندما بلغ سوفوكليس الكبر قال لمحدثه عن غرائز الجسد " احمد الله على انني قد تخلصت مما تتكلم عنه كما لو كنت قد تحررت من سيد مخبول متوحش" مما يشير الى امرين: الاول هو احساس الفيلسوف بالحرية من الفكاك من اوصال الغرائز. والثاني يتمثل في عدم قدرته على كبح جماح الجسد في عنفوان شبابه. الامر الذي اوصت به المسيحية. وترجمه كثيرون من القديسين والرهبان والعلمانيين على اختلاف اعمارهم وثقافتهم.

---

1) الأنبا غريغوريوس، الدراسات الفلسفية ص 23.

مما يشير الى وجود نعمة اخرى تساند الانسان وتمنحه القوة على السلوك في درب القداسة وهي من عمل الروح القدس.

وينقل لنا افلاطون تعليق سقراط على كلام سوفوكليس بقوله:

" ولكم اعجبتني كلماته هذه، وما زال اعجابي بها اليوم على حاله. اذ لا شك ان الكهولة تتصف بميزة عظيمة من الهدوء والحرية فعندما ترخي الانفعالات قبضتها عندئذٍ نتحرر لا من سيد مخبول واحد فحسب، كما قال سوفوكليس، بل من قبضة اسياد عديدين "[1]

وكان منهم من كان يمقت محبة المال ولا يصاحب محبيه، كما يروي كيفالوس عن سقراط قوله:

" اراك لا تعبأ بالمال وهي صفة يتسم بها وارثو المال لا مكتسبوه، فلدى جامعي الثروات حب مضاعف للمال. وكما يحب الشعراء اشعارهم والاباء ابناءهم، فانهم يتعلقون بثرواتهم لانها من خلقهم. ولا يكتفون بحب الثروة من اجل ما فيها من نفع، كما نفعل نحن جميعا. وعلى ذلك فان صحبتهم مكروهة دائما، اذ ليس لديهم ما يطرونه سوى الثراء "[2].

---

1) د. فؤاد زكريا، جمهورية افلاطون، ص 180.

2) د. فؤاد زكريا، جمهورية افلاطون، ص 182.

يدعوا الى الموضوعية ويخلص من الذاتية:

كثيرا من يخطئ الناس في معرفة الاسباب الحقيقية للاحداث التاريخية والظواهر الطبيعية. وكثيراً ما يرجعها الى اسباب غير حقيقية. اما الفيلسوف، فهو يبحث عن العلل الحقيقية لها. فظل الناس على مدى الف عام يعتقدون بقول ارسطو ان الاجسام تسقط الى الارض بسرعات متفاوتة على اختلاف كتلتها، فاذا القينا بثقلين من اعلى فان الجسم الاكثر ثقلا يصل اولا الى الارض. الى اثبت جاليليو ان الاجسام تسقط الى الارض بسرعة ثابتة مهما اختلفت كتلتها، ما لم يوجد عائق.

والتفكير الفلسفي يحرر صاحبه من التعميم غير المبرر فلا يحكم على شعب ما بالجهل، لأنه قابل فرداً جاهلاً ينتمي لهذا الشعب. ولا يحكم على دولة بالارهاب لان بعض افرادها ارهابيون. ولا يحكم على اسرة بالانحراف لان احد افرادها منحرف. ولا ينعت بالبهتان من يخالفوه في الرأي والعقيدة وهو لا يقف على حقيقة ما يعتقدون به. ويكتفي بما لديه من معلومات سطحية، وخاطئة في معظم الأحيان بشأن عقائدهم!

والإنسان الآخذ بأسباب العقل، لا ينساق وراء الشائعات دون التحقق من صحتها؛ ولا يقبل كل ما يسمعه أو يقرأه قبول الساذج دون فحص أو نظر عقلي مهما كان مصدره ومهما كانت الثقة في قائله أو في كاتبه.

والانسان العادي يحكم على الأشياء ويفسر الظواهر من وجهة نظره هو، فهو دائماً مقياس الحق، وكل من وافقه في الرأي فهو على حق، ومن

خالفه فهو مخطئ.

ولكن المنطق السليم والفلسفة الصحيحة يُخلِّصان الفرد من احادية التفكير، ومن ثنائية المعايير. فيحكم في الامور بالمنطق وبالعقل وليس بالعاطفة والذاتية والتعصب والهوى. والحق عند الفيلسوف أولى من أي شئ ومن اي شخص، بل وأولى عنده من ذاته. لهذا قال ارسطو:" أنني أحب أفلاطون وأحب الحق ولكن حبي للحق أعظم". والفيلسوف الحقيقي لا يصاب بالغطرسة، فهو على استعداد للتخلي عن اي فكرة ثبت له بطلانها.

حدود العقل واختلاف الفلاسفة

ربما يجانبنا الصواب إذا أنكرنا ما للفلسفة والفلاسفة من فضل على العقل ومن ثم على الإنسانية في امور كثيرة قد اسهبنا الحديث عنها في الصفحات المنطوية؛ ونُذَكّر بما قلناه من أن التفكير الفلسفي ثار في مهده ضد التفكير الوثني، وأنكر عليه عبادة الأصنام وتعدد الآلهة. بل ونادى بمبدأ واحد للوجود.

كما انه اقترب من الدين عندما تطرق إلى بعض موضوعاته. مثل إثبات وجود كائن أعلى أبدع الخليقة وأوجدها من العدم. ومثل وجود النفس وروحانيتها. والفلسفة تعتبر مهذب جيد للأخلاق بما تدعو إليه من أفكار سامية إذا ما قورنت بعصور الجهل والتخلف على اختلاف ألوانه، والممتدة أثاره إلى وقتنا هذا. ولعل إدراك الفلاسفة لسمو رسالتهم هو ما جعلهم يتجرعون كأس الألم والموت دفاعا عن معتقداتهم.

لكن التفكير الفلسفي يعد عملا عقليلا في مجمله. اللهم إلا إذا كان للناموس الطبيعي الذي أودعه الله في الخليقة أثره على هؤلاء. إلى جانب ما يحتمل أن يكونوا قد توارثوه عن القدماء من معتقدات ذات جذور دينية. فلعله وجد أناس كانوا يعرفون الله ويعبدونه، وامتد اثر عقيدتهم إلى حكماء العالم. وهو ما يفسر موافقة بعض ما دعى إليه الحكماء، لبعض ما دعا إليه الانبياء. ناهيك عن ان العقل ذاته هو نعمة ربانية، وهي قائد جيد لسفينة الحياة اذا تحرر من سوط الاهواء، ومن سطوة الجهلاء.

وكما أن للفلسفة أثرها ألايجابي فان لها كذلك آثار سلبية، ظهرت عند المغالطين(السوفسطائيين)، وعانى منهم زملائهم الفلاسفة في زمانهم وانتقدهم ارسطو في كتابه (السوفسطائيون)، كما ظهرت عند بعض آباء الكنيسة مثل آريوس وسابيليوس ومن سار في ركابهما. الذين حاولوا حشر العقائد المسيحية الايمانية، في قوالب المنطق الصوري الارسطي. وحاولوا تقنين الموضوعات الموحاة وفقا لما لديهم من اراء فلسفية مغايرة. فضلوا سواء السبيل، وشطنوا الى اعوجه. وذلك لما هنالك من البون الشاسع بين ما هو من نتاج العقل المخلوق، وما هو من وحى الخالق المعبود. وبهذا يتضح أن الفلسفة وسيلة وليست غاية، والأمر يتوقف على الآخذين بها والمستخدمين لها. فهي بمثابة وعاء، قد نضع فيه الدواء الشافي أو السم المميت. ولذلك ينبغي أن نتوخى الحذر فيما نطالعه من آراء الفلاسفة. وفى استخدامنا للمنهج الفلسفي في مناقشة أمور الدين.

وإذا أردنا التوفيق بين الدين والفلسفة، فينبغي أولاً أن نقف على نوع الفلسفة التي نود أن نوفق بينها وبين الدين. وبمعنى آخر أن نقرنها بالعقائد الدينية، فالمذاهب الفلسفية متعددة ومختلفة في أحيان كثيرة، ومتناقضة في أحيان أخرى. فهل كان الدين متمثلا في النصوص الموحاة والعقائد المنبثقة عنها، جملة نظريات متفرقة، كل منها يصلح لموافقة فكرة فلسفية بعينها؟! بالطبع كلا !! لان الفلسفة هي نتاج العقل البشرى؛ بينما العقائد الدينية هي اعلان الوحي السماوي.

اما مسألة التوفيق هذه فنعني بها وزن الموضوعات الدينية بميزان

العقل المجرد، مع مراعاة حدوده الادراكية. وفي ذلك يقول الاب ميخائيل مينا:

"انه ولئن كان العقل ليس مصدر كل معرفة واعتقاد ديني كما اثبتنا فيما سلف. إلا أن له في تلك المباحث حقوقا يجب ان يستوفيها ويستخدم فيها كفحص الادلة المقامة لاثبات الوحي الالهي. والتمييز بين الحق والباطل والمحلل والمُحرّم. والى غير ذلك من الامور التي لايجوز له التدخل فيها فحسب بل يجب ان يمعن في فحصها وبحثها حتى يستريح لصحتها ويأمن شر الغش والخداع من جهتها بشرط ان يخضع للوحي ويضع الايمان فوق العلم"[1].

وهل يمكن مثلا أن نربط قصة سقوط آدم، بما نادى به أفلاطون من القول بأن النفس سبق لها وأن سكنت عالماً مثالياً آخر. وأنها هبطت لتقترن بالبدن عقاباً لها على ما اقترفت من آثام. خلافا لما جاء بالتكوين وفي كثير من اثار الامم من ان آدم وزوجه، طردا من جنة ارضية.

وقد تأثر أوريجينوس بتلك الفكرة وربط بينها وبين السقوط الآدمي. وقد يكون أفلاطون نفسه قد تأثر بقصة السقوط هذه وطرد آدم من الجنة، وقد كانت شائعة لدى شعوب الشرق والغرب.

والتعليم الكتابي عن الخليقة يؤكد أن الله قد أخذ من التراب " ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار آدم الإنسان نفساً حية "(تك2: 7). كما لا يخفى

---

1) القمص ميخائيل مينا، علم اللاهوت، جـ1، صـ 36.

على القارئ أن النفس تخلق بخلقة البدن.

وحاول آريوس الربط بين الفكرة الافلاطونية القائلة باستحالة اتصال الله بصفته الخير المطلق، بالمادة لكونها شر. لذلك فقد ظن ان الله خلق كائناً ادنى منه، بحيث يكون أداة تتوسط بينهما. وقد اطلق عليه اسم اللوغوس. وقد فهم آريوس اللوغوس الكتابي على هذا النحو. لكن الأول مخلوق، أما الثاني فهو صفة اقنومية في ذات الله. وقد استعار القديس يوحنا الإنجيلي لفظة لوجوس (**LOGOS**) ليعبر بها عن أقنوم الكلمة. لتعذر وجود ما يضاهى تلك الصفة الذاتية، في لغة البشر السائدة آنذاك، فاكتسبت معنى جديداً اكثر خصوصية من معناها الفلسفي الخاص ومعناها الفليولوجي العام.

كما حاول بعض الفلاسفة، ممن غالوا في إعلاء شأن العقل، تجريد الله من الإرادة والعلم، وغير ذلك بحجة أن " الإرادة شوق إلى التمام لحدوث النقصان في ذات المريد " [1] قياسا بعلم وإرادة الإنسان. فالارادة الانسانية تنطوي على الاحتياج والافتقار الى ما هو خارج الذات. وهي متحققة فيه بوصفه مخلوقاً ناقصاً يحتاج دائماً إلى أشياء من خارج ذاته. ولكن الإرادة عند الله تختلف تماماً عن إرادة الإنسان؛ فالأولى فاعلة، ومجردة من النزعات المألوفة لدينا؛ أما الثانية فهي قاصرة وتشوبها الميول والنزعات... إلى غير ذلك من أوجه الخلاف.

---

1) ابن رشد، تهافت التهافت ص 138

وهل نوافق بروتاجوراس الذي نادى بأن الإنسان مقياس لكل شيء. اى أن كل امرئ على حق فى كل ما يراه. وبذلك تضيع الحقيقة بين رغبات هذا ونزعات ذاك. وهل يصدق كفيف إذا قال بغياب الشمس فى وضح النهار لأنه لا يراها أو لأنها تبدو له كذلك. ومع انه قد ينطبق قول السوفسطائيين على الأمور التى نقيسها بالعواطف والمشاعر. المتغيرة فى جميع الأحوال. كأن يحكم أحدنا على رئيسه فى العمل بأنه ظالم، لأنه ظَلَمه، ويحكم عليه آخر بأنه مُنصفٌ لأنه أنصفه. لكن ذلك لا يسرى إلى الحقائق المطلقة، وإلا لأصبح الخير شرا والشر خيرا. وعلى رأي من قال " ماذا يبقى من الحقائق الأزلية إذا أتيح لكل إنسان أن يخضع القيم الأزلية لميوله الخاصة "[1].

ولذلك يسعى اللاهوتيون النظريون فى بعض الأحيان للتوفيق بين العقل مجرداً بوصفه أداة للتفكير؛ وبين الموضوعات الموحاة، وذلك عن طريق تجسيم المعنويات كيفما أمكن. وتحرير العقل مما شابه من معارف حسية، ومناهج مادية، بحيث يتأهل – نسبياً– لقبول ما سما وتعالى عليه. مع ضرورة الوقوف على حدود ذلك العقل الإدراكية، وإلى أي مدى يمكنه البحث.

على أن ما ندعو إليه هذا ليس فيه ما يقلل من قيمة العقل ولا من قيمة الوحي فكلاهما هبة منَّ الله بها على الإنسان. وقد امتدح السيد المسيح

---

1) بولس سلامه، الصراع فى الوجود، ص 39.

الشاب الغني " لأنه أجاب بعقل " (مر12:34)، بعقل واعٍ وليس بعقل شاطن عن التعقل.

وإذا كانت الحكمة البشرية (الفلسفة) قد قادت البعض إلى معرفة الله وأدركت شيئا عنه، إلا أنها حالت دون معرفة الله عند البعض الآخر. أو على أقل تقدير لم تقدم لهم المعرفة الحقة بالله. فإن العقل الذي اهدى ارسطو الى وجود الله من خلال فكرة المحرك الاول، ليس هو نفسه الذي دعا نيتشة الى القول بأن الله قد مات!

ولم يستطع العقل وحده أن يقود الناس إلى معرفة الحق كاملا، كقول القديس بولس: " لأنه إذا كان العالم في حكمة الله لم يعرف الله بالحكمة استحسن الله أن يخلص المؤمنين بجهالة الكرازة " (1كو1: 21).

وعلى الرغم من اهمية الفلسفة، ورغبتها في معرفة المطلق، الا انها لم تهتد الى ايجاد حلول لكل القضايا، او لفرع التناقض بين الوجودية المثالية والوجودية المادية–على سبيل المثال–. ولم تقوى على جعل الخطاة والساقطين أبرارا وقديسينا. حتى وان عّرفت الناس معنى الفضيلة، فهي لا تملك القوة على دفع الناس للأخذ بأسبابها. بل ولا يزال الفلاسفة يختلفون في مفهوم الفضيلة. فأين هي إذن من البر والقداسة اللذين يتحققان فقط من خلال عمل الروح القدس في الانسان!

وقد اخلتف الفلاسفة حول موضوعات بعينها فيرى فيها كل فريق بعكس ما يراه الاخر. والعجيب ان كل فريق يدلل على رأيه ببراهين

منطقيـة؛ فواحـد يبـرهن علـى أن الحـواس أسـاس المعرفـة، وآخـر يثبـت بالمنطق أن العقل هو وحده مصدر المعرفة. والحقيقة أن لكل منهما فضل فى تحصيلها. فهل كان العيب في المنطق، ام في الفلسفة التي لم تحرر بعد من قيوده، بل بالحري في العقل القاصر عن بلوغ الكمال في اي منهما.

ويسوق القائلون بالمذهب الحسي في المعرفة – مثل ديفيد هيوم وغيره – حججاً منطقية لاثبات رأيهم في ان الحواس هي اساس المعرفة، منها أن الكفيف لا يدرك الالوان، والأصم لا يطرب لسماع الموسيقى... وهذه حجج منطقية. ثم يأتي العقليون وعلى رأسهم ديكارت، ليقولوا بأن الحواس تخدعنا، وأن العقل وحده هو أساس المعرفة. ومن بين حججهم أن العين ترى المربع دائري عن بعد. وترى المجداف منكسراً في الماء. ومع ذلك نعرف أنه غير منكسر، وذلك بمصدر آخر للمعرفة هو العقل الذي صحح خطأ الحس. وهذه أيضاً حجة منطقية.

ويقول ا لحسيون ان الحواس تصحح أخطاء بعضها. فأنك إذا تحسست باللمس الملعقة التي نراها منكسرة في الماء، أدركت أنها سليمة، فتصلك معرفة صحيحة. فيجاوبهم العقليون بالسؤال الاستنكاري: وما الذي إضطرنى إلى جس الملعقة بيدي للتأكد من أنها منكسرة أم سليمة سوى إنني شككت فيما نقله لي الحس من أنها منكسرة. والشك فعل عقلي... وهكذا تتوالى الحجج من كلا الفريقين، وكلها منطقية، سواء خالفت الواقع او تطابقت معه، مما يؤكد القصور الذاتي للمنطق.

ثم يأتي مذهب ثالث هو المذهب الحدسي تزعمه برجسون . ليقول بأن الحدس هو أساس المعرفة. ويدلل على ذلك ببراهين منطقية..

فإذا كان العلم وسيلته العقل والحواس معا فان الفلسفة وسيلتها العقل والحدس . وهو أشبه بالكشف الصوفي كما يقولون.

" أما الفلاسفة فالبرهان عندهم هو مطابقة أمر ما للمنطق كأن كل ما يطابق المنطق يكون بهذه الصفة وحدها حقيقة. ثم تبين أن هناك مذاهب كثيرة كلها منطقية، ولا يمكن أن تكون كلها حقيقية لما فيها من تناقض واضح، ولا يدرى أحد أيها هو الصواب. ثم قيل أن الوضوح لا يصلح برهاناً على شئ، وظن الناس أن كمال أي مذهب فلسفي يدل على صدقه، ولكن المذاهب الفلسفية الكاملة كثيرة كل منها منطقي لا تناقض فيه ومع ذلك فإنها لا يمكن أن تكون كلها حقيقية "[1].

من ذلك يتبين لنا أن العقول اختلفت ولا زالت تختلف حول أشياء من جنسها، معظمها معلوم ومحدد. وبالتالي فلا يمكنها أن تسبر أغوار الأمور الفوقانية ولا أن تدرك كنهها. وعلينا إذاً أن نخلى السبيل للإيمان تجاه المسائل العليا التي لا تقوى العقول على احتوائها.

واصبح بديهي الان الاقرار بمحدودية العقل تجاه الامور العليا، وذلك لكون العقل جزءاً من الخليقة، ومعرفته منصرفة إلى واقعه ومنحصرة في حدود هذا الواقع، وليس كما قال برجسون من أن عجز العقل يرجع إلى ما

---

1) د. محمد كامل حسين، وحدة المعرفة، ص 25 .

تقوله نظرية التطور أو كما يذكر بحد قوله:

" فلما كانت الحياة هي التي خلقت هذا التفكير في ظروف محددة من أجل التأثير في أشياء محدودة. فكيف له أن يحيط بالحياة كلها، مع أنه ليس إلا فيضاً منها أو أحد مظاهرها ".

وإن كنا نتفق معه في ما يهدف إليه من إبراز عجز التفكير عن الإلمام بجوهر الحياة، لكننا نخالفه في اعتبار العقل حلقة واقعة في سلسلة التطور. لذلك فسوف نوافقه في قوله:

" فإن جوهر الأشياء يخفى علينا وسوف يظل شارداً أمامنا دائماً، فنحن نموج وسط علاقات، أما الحقيقة المطلقة فليست في متناولنا، فلنقف أمام الشئ الذي لا سبيل إلى إدراكه. لكن هذا في الواقع غلو في التواضع من جانب العقل الإنساني بعد غروره الكبير" (1)

ولقد انتهى إلى نتيجة مقنعة تبين السبب في وقوع تفكيرنا في المتناقضات، وذلك في محاولة العقل تطبيق ما يألفه من صور المعرفة على موضوعات مغايرة لهذه الصور، والتي تشكل منطقه المحدود، والذي يرتكز عليه منهجه المعرفي وطريقته البحتة فيقول:

" ولكن هذه الصعوبات والمتناقضات تنشأ من إننا نطبق الصورة المألوفة لتفكيرنا على موضوعات ليس لنشاطنا العملي من سبيل إلى

---

1) هنرى برجسون، التطور الخالق، ص6.

انطباقه عليها. ومن ثم فليست مقولتنا صالحة لها "

وقطعاً فإن الموضوعات التي يرى برجسون عجز العقل عن الإحاطة بها هي موضوعات عقلانية. بينما نحن نقصد الموضوعات الروحية، والمسائل اللاهوتية. وغرضنا فقط هو إبراز محدودية العقل، وإظهار عجزه عن بلوغ الذروة في مجال بحثه. وبالتالي عجزه عن الإحاطة بما يعلو عليه. وإن برجسون غرضه واضح وهو أن العقل جزء من الحياة، ومن ثم فلا يتسنى له فهما، ولذلك يقول: " لو كان الأمر كذلك لوجب الزعم أن الجزء يساوى الكل ".

العلم والفلسفة في خدمة الدين

العلم والفلسفة الصحيحان يوافقان الوحي – والعقائد المنبثقة عنه – وحسبنا في ذلك قول الأنبا إيسيذوروس تأييداً لما نذهب إليه إذ يقول:

" إذا سرحنا الطرف في طوائف العلوم وأنواعها، فلا نجد علماً منها يضاد العلم الديني، أو يؤدى إلى الكفر بالله، إلا عند الذين لم يسبروا أغوارها، ويقفوا على غوامض أسرارها، واكتفوا بالوقوف على جرف وساحل من محيطها، الذي لا قرار له. وإلا فإن جميع الذين سبحت أقدامهم فيها قربتهم من الله وزادتهم فضيلة وحسن عبادة. وحسبنا دليلاً اسحق نيوتن العالم الذائع الشهرة .. له أربع رسائل في الدفاع عن الدين والاعتقاد بالله الخالق جل وعلا وغيره كثيرون..

أن الفلسفة التي هي عبارة عن المنطق والعلم النظري وعلم الآداب توافق الدين بل يؤيده... وقل مثل ذلك شأن باقي العلوم ... ثم إن علم الآثار والأحافير(الحفريات) تعزز قصص الكتاب المقدس وتسفه أراء من يفترون على صدقه. والتاريخ الطبيعي الذي موضوعه وظائف أعضاء الجسم في الإنسان والحيوان والنبات يشهد لقدرة الله وحكمته ".[1]

وشهد العلم للوحي بما قدمه العلماء من أبحاث واكتشافات تعضد ما جاء في الكتاب المقدس في كثير من النواحي، من ذلك نذكر ما ورد بشأن

---

1) الأسقف ايسيذوروس، المطالب النظرية، صد 11و12.

التكوين وتدرج ظهور الكائنات: السموات فالأرض فالنباتات فالحيوانات والطيور وأخيرا الإنسان (تك1) الأمر الذي أثبتته أبحاث العلماء. ومنه كذلك قول الوحي " وقال الله لتنبت الارض عشبا وبقلا يبزر بزرا وشجرا ذا ثمر يعمل ثمرا كجنسه بزره فيه على الارض و كان كذلك" (تك 1:11) وهو ما فسره العلماء بأن الأرض كانت كتلة ملتهبة أخذت تبرد رويدا رويدا فسمحت برودة قشرتها لنمو العشب أولا ثم البقل ثم الشجر لان جذور الشجر أكثر عمقا من البقل والعشب.

هذا الترتيب الذي ذكره الوحي قبل نحو خمسة وثلاثين قرنا وقبل أن يثبته العلماء، إنما يدل على انه من الله. وكذلك حادثة الطوفان أكدت حقيقتها أثار الشعوب القديمة وأبحاث العلماء. فقد عثر على فلك نوح على قمة جبل أراراط بتركيا كما دل وجود حيوانات بحرية كبيرة في أعالى الجبال، على أن هذه الجبال قد تغطت بالمياه الطوفانية التي حدثنا عنها موسى النبي بروح الوحي.

وقبل أن يثبت العلماء أن الأرض كروية بما يقرب من ثلاثة ألاف عام قال الوحي على لسان اشعياء النبي:

" الجالس على كرة الأرض وسكانها كالجندب الذي ينشر السماوات كسرادق ويبسطها كخيمة للسكن (اش 40 : 22). كما تحدث سفر الجامعة عن دورة المياه في الطبيعة أيضا قبل تفسير العلماء لها بألفين وخمسمائة

سنة " كل الأنهار تجري إلى البحر والبحر ليس بملآن إلى المكان الذي جرت منه الأنهار إلى هناك تذهب راجعة " (جا1 : 7)

وأمدنا علم الحفريات بكثير من الوثائق التي كتبت في الأزمنة القديمة على ألواح من الطين المحروق، وعلى أوراق البردي والحجر، والتي أثبتت صدق ما اخبرنا به الوحي عن أشخاص مثل سنحاريب وشلمناصر وغيرهما من ملوك الآشوريين. ومثل حفرع، وشيشق (شاشنق)، ونخو، من الفراعنة. وقورش، وداريوس، واحشويروش، وارتحشتا، من ملوك الفرس...الخ. واخبرنا كذلك عن أماكن، وعن أحداث وقعت في أنحاء مختلفة من العالم. وغير ذلك الكثير. وهذا التصديق العلمي يضيف برهانا على صحة الوحى لمن يؤمن ولمن لا يؤمن به.

ولقد شهدت الفلسفة – في مواضع كثيرة – للدين، وذلك منذ نشأتها وحتى الآن، فكانت عضداً له، سواء بطريقة مباشرة أو بطريقة ضمنية. ففي عهد الفلسفة الأول قام فلاسفة اليونان بثورة ضد الأساطير والآلهة الكاذبة، باحثين عن مبدأ حقيقي واحد للوجود؛ فاستطاع أرسطو أن يقدم لأهل أثينا دليلاً على وجود الله، معترفاً ضمنياً بوحدانيته. هو دليل المحرك الأول. باعتبار أن كل حركة في الوجود تنشأ عن حركة أخرى... إلى أن ينتهى بها المطاف إلى محرك ثابت. واستدل على خاصية هامة من صفات ذلك المحرك وهو أنه لا مادي. لأن المادة ممكنة للتغير مما هو بالقوة إلى ما هو بالفعل؛ وبالتالي إلى الحركة. أما اللامادى فهو الثابت الذي لا يتحرك. وليس هذا فحسب بل ينبغي بالضرورة أن يكون كاملاً

بالإطلاق وواحداً بغير إشراك. ولهذا قيل عن الفلسفة أنها بنت الدين، وقيل أيضا " إن الفلسفة إن هي ألا خادمة لعلم اللاهوت. " Philosophia ancilla Theologiae"

واعتبر ذلك فضل للفلسفة أن ترتقي على يد أحد مؤسسيها إلى الإقرار بمبدأ روحاني واحد غير متغير كامل كمالاً مطلقاً، هو مصدر هذا الوجود.

كما قدم دليلاً أخر[1] رأيناه فيما بعد عند توما الاكوينى أسماه دليل (الممكن والواجب)، يقول فيه بأن في الطبيعة موجودات معرضة للفساد. ومن ثم يمكن وجودها وعدمها بعد وجود. فلو كان عدم الوجود ممكناً في جميع الأشياء للزم أنه لم يكن في وقت ما شئ، ولو صح ذلك لم يكن الآن أيضاً شئ، فلابد أن يكون هناك موجود واجب لذاته.

وعند الاكوينى وأنسلم كما عند القديس أغسطينوس نرى الفكر المسيحي وقد تفاعل مع الفلسفة وأنتج لنا فلسفة مسيحية، وقدم شروحات وافية للموضوعات المتعلقة بوجود الله، ومصير الإنسان.. الخ.

ومن نعم الله على الانسان انه اودع في الخليقة ما يظهر وجوده، واودع الانسان الضمير كمرشد للانسان وكشاهد على وجود الله. وفي ذلك يقول الرسول بولس: "معرفة الله ظاهرة فيهم لأن الله أظهرها لهم، لأن أموره

---

1) " الجواهر أوائل الموجودات، فإذا كانت كلها فاسدة كانت جميع الموجودات فاسدة " – ما بعد الطبيعة م12 ف6

غيـر المنظـورة تـرى (بعـين الفكـر والبصـر) منـذ خلـق الله العـالم مدركـة بالمصنوعات قدرته السرمدية ولاهوته حتى أنهم بلا عذر" (رو 1: 19).

والفلسـفة فـي عصـرها الوسـيط أنتجـت لنـا مـا امكـن تسـميته بالفلسـفة المسيحية على يد دعاتها وعلى رأسهم أغسطينوس، من خـلال كتاباتـه التـي حـوت آرائــه الفلسـفية الدينيــة خاصــة كتــابي " مدينــة الله " و " ضــد الأكاديميين" ، وقد أثار مما آثار مسألة العلاقة بين العقل والنقل[1] ونعت الحكمـة المسيحية بأنهـا الوحيـدة الحقيقيـة وان الحيـاة هـي النـور ، والنـور لـم يأت تبعاً لهذا إلا مع المسيحية. فمحبـة الحكمـة هـي محبـة النـور أو الكلمـة أي محبة المسيح، وعلى ذلك فالحكمة الحقيقية هي ما قدمتها المسيحية.

إن الفلسـفة المسـيحية هـي العقـل فـي محاولتـه فهـم تعـاليم المسـيحية. فالعقائـد الأصـلية الأولـى قـد أتـت بهـا المسـيحية. وعلـى العقـل أن يعرفهـا ويحولها إلى حقائق يقينية معقولة، وهذا ما عبر عنه بالقول:

" أؤمن من أجل أن أتعقل، فالإيمان أولاً ثم يأتي العقل بعد ذلك فيحيل الشـئ مـن حقيقـة إيمانيـة إلـى حقيقـة برهانيـة. وهـذه هـي المهمـة الحقيقيـة للفلسفة، فليس من مهمة الفلسفة أن تبحث لتؤمن أو تتعقل لتعتقد بل تعتقد لتتعقل"[2]

كمـا تنـاول الفلاسـفة المتكلمـون بعـض الموضـوعات الدينيـة كمسـألة

---

1) المقصود بالنقل هنا الوحى والتقليد وأقوال الآباء .

2) يوسف كرم، الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط، ص 150.

وجود الله، ومسألة الذات والصفات، ومسألة قدم العالم، ومسألة التشبيه والتجسيم، ومسألة الجبر والاختيار، ومسألة كلام الله من حيث قدمه أو حدوثه...الخ.

ومن المسائل التي شغلت بال الكثيرين، مسالة العلاقة بين العقل والنقل، واتفقتا على اجتماعهما فقال ابن رشد: " نعلم على القطع أنه لا يؤدى النظر البرهانى إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له.. " (1)

وقال أغسطينوس: "العقل يسبق الإيمان والإيمان يسبق العقل وأنا أؤمن لكي أتعقل".

وقال أيضاً: "حاشا لله أن يكن خضوعاً بما يعلمه الإيمان حائلاً دون التماس علة الإيمان لأنه لولا العقل لما كان في وسعنا أن نؤمن".

وذهب الاكوينى إلى " أن العقل والوحي وسيلتان من وسائل المعرفة، وهو يرى أنهما صدرا عن أصل واحد مشترك فإن الله تعالى هو الذي أودع العقل في الإنسان، وهو الذي أعلن للناس حقائق الوحي، والحقيقة لا يمكن أن تعارض الحقيقة. فالحق لا يضاد الحق لأن الحقيقة واحدة، ما يأتي به الحق وما يأتي به الوحي"

ولكن نظراً لإحاطة العقل بالهيولى واصطباغه بالمادة، عملياً وفكرياً

---

1) ابن رشد، فصل المقال فيم بين الحكمة والشريعة من اتصال ص19.

حتى أن ما انتجه من افكار تأثرت بالطابع الحسي التجريبي. وبدى عجزه في فهم وتفسير كثير من المسائل الطبيعية؛ واستغرق وقتاً طويلا وجهداً مضنياً ليصل الى ما وصل اليه في مجالات بحثه، من هنا، لا تتأتى له إمكانية البحث في الإلهيات إلا إذا تحرر من منطق المعرفة الإنسانية واخذ بأسباب المعرفة الروحية التي أكد على أهميتها القديس بولس " لان الروح يفحص كل شيء حتى أعماق الله "(1كو2: 10).

" لنعرف الأشياء الموهوبة لنا من الله الذي يتكلم بها أيضاً لا بأقوال تعلمها حكمة إنسانية (أي الفلسفة) بل بما يعلمه الروح القدس مقارنين الروحيات بالروحيات " (1كو2 : 12).

ولعل سقراط اصاب بعض الشئ عندما قال: "ان كل معرفة صحيحة عن الالهة انما هي من الالهة "[1].

وهو ما عبر عنه افلاطون ايضا بقوله: "ليس لنا ان نعرف الحقائق الا من الالهة، او من انبياء الالهة. وليست هناك وسيلة نعرف بها ارادة الالهة الا بنبي يعلنها لنا".

ويرى الفلاسفة أنه لا يمكن للإنسان أن يفهم شيئا من الله إلا بالمقايسة إلى شيء في نفسه، كأن يدرك أن الله رحيم من خلال فهمه لمعنى الرحمة. أما ما ليس له نظير في الإنسان فيرون أنه لا سبيل إلى فهمه البتة وتلك هي ذاته. وعلى حد قول احدهم: " أنك لا تقدر أن تفهم شيئاً

---

1) القمص ميخائيل مينا، علم الاهوت جـ1 ، صـ 35.

من الله تعالى إلا بالمقايسة إلى شئ في نفسك فإذا كان الأول ما ليس له نظير فيك، فلا سبيل لك إلى فهمه ألبته وذلك هو ذاته... فإذا لا يعرف الله إلا الله ".

وهذا صحيح إذا كان الأمر يتوقف على الإنسان وحده. أما إذا أراد الله أن يعلن عن شيء من ذاته إلى الإنسان، فلا سبيل إلى رفضه مهما بدا عسر الفهم على العقل، حتى وان لم يكن له نظير في نفس الانسان، وإلا فما جدوى الأيمان؟!

ومعروف أن الله جواد، وهو يجود بأفضل ما عنده وليس بأفضل من ذاته حتى يجود بمعرفتها على الإنسان. وفى ذلك قال السيد المسيح لتلاميذه: " ليس احد يعرف الابن إلا الأب ولا احد يعرف الأب إلا الابن ومن أراد الابن إن يعلن له " (مت11 ، لو10).

وقال أيضا لبطرس: " طوبى لك يا سمعان بن يونا إن لحما ودما لم يعلن لك لكن أبي الذي في السماوات "(مت 16).

والعقل محدود بقدرات معرفية متناهية. ومع ذلك فهو يسعى لمعرفة المطلق في كل شئ، إلا أنه لم يدرك منه إلا النذر اليسير، ومتى أدرك الحق كاملا، كان والوحي سواء، وهو محال. او كما قال احدهم: " لو كان العقل يكتفي به، لم يكن للوحي فائدة ولا غناء".

ومن الملاحظ أن الفلاسفة وإن قالوا بأسبقية العقل على الإيمان أم العكس، إلا أنهم اتفقوا على أنهما لازمان للمعرفة. وثمة فارق بين محاولة

التوفيق بين " الإيمان والعقل" فهو تحصيل حاصل لأنه لا إيمان بلا عقل، فالأيمان يخص الطبيعة الإنسانية العاقلة ولا يسرى على الجامدة وغير العاقلة. وهو يعطى استنارة للعقل ويؤهله لقبول الامور الإيمانية والحقائق الموحاة، أما ما نقصده فهو: التوفيق بين (الوحي والعقل)، فليس كل عاقل يقبل الوحي لكن كل مؤمن هو مصدق للوحي.

وللإيمان أثره الايجابي المتمثل في الشعور بالسلام القلبي وفى الاستنارة الروحية، فهو بمثابة وسيط بين العقل والوحي أو هو حلقة الوصل بينهما. والإيمان وهو من عمل النعمة الذي يمنح الثبات للعقل، ولا يدعه يتأثر بالأفكار التي تتعارض مع ثوابته الإيمانية، بل وينير العقل ويزيح أثار الجهل عنه، ويحرره من الماديات التي تعرقل نموه الروحي، وهو ما يسمى باستنارة الروح حيث يدخل الإنسان في حالة روحية يصعب التعبير عنها بمفردات لغوية.

وقد يوجد شبه تعارض بين الوحي والعقل، وسببه ان الوحي يشتمل على حقائق واضحة بذاتها وأخرى عسرة الفهم كوجهين لعملة واحدة أحدهما ظاهر والآخر مستتر. ولعل سر الاستتار هذا يظهر هو الآخر بصورة جلية إذا نظرنا إليه من ناحية الجزاء. فإن الله شاءت إرادته أن يخفى على الإنسان ذاته، ولا يعلن له الحق كله حتى لا ينجذب إليه رغماً عنه كقول بوسييه Boussuet ، إننا إذا رأينا جلياً الخير الذي هو الله فإن رؤيتنا إياه تعدمنا حرية الاختيار وبالتالي تفقدنا الثواب.

فاذا امر المعلم التلاميذ الا يقطفوا الورود، فربما يلتزمون جميعا إن هو مكث معهم، اما اذا تركهم وراح يراقبهم من بعيد بحيث لا يرونه، فقد يشجع ذلك البعض منهم على قطف الزهور، وذلك لغياب الرقيب. ولو لم يفتر شعور ادم وزوجه بوجود الله معهما لما قطفا من ثمار الشجرة المحرمة واكلا مما نهي عنه، وهو ما يعرف بالتخلي الجزئي للنعمة.

وهذا يعد برهاناً لإثبات صحة ما يصعب على العقل فهمه، ويظهر صدق ما يبدو عسير الفهم إذا نظرنا إليه من ناحية عظمته أمام محدودية العقل وتناهيه. فإذا كانت كل مسائل الوحي مطابقة من كل وجه لمعطيات العقل البشرى لكان هذا خير دليل على أنها من صنع العقل البشري، أما وأنها عسرة عليه، فهذا دليل على سموها ورفعتها وأنها من عند الله وليست من ابتكاره.

إن محاولة التوفيق بين العقل والوحي تجعلنا نطرح سؤالاً غاية في الأهمية: أي حالة هذه من أحوال العقل عندها يتعين التوفيق بينهما ؟ هل أن ذلك يكون حال كون العقل فارغاً من كل معرفة كصفحة بيضاء Tabula Rasa وذلك عقل الطفل؟ أم حال كونه عقلاً واعياً مفكراً ؟

وهنا تبرز مشكلة هي أن عقول الناس ليست سواسية فالعقل ليس نسخة يعاد تكرارها عند الناس جميعاً. إن هذا ما يفسر تباين الشعوب من خلال تراثها وحضاراتها وعقائدها. ولعل تعدد صيغ رسالة الإنجيل، نظراً لتعدد الشعوب الموجهة إليهم البشارة واختلاف ثقافتهم ومعطيات عقولهم، وطرق

تفكيرهم، ما يبرز حقيقة ما نصبو إليه، وفي ذلك يقول القديس بولس: "لان اليهود يسالون آية (تهمهم المعجزة المادية) واليونانيين يطلبون حكمة (تقنعهم البراهين العقلية) "(1كو1).

لذا فإن محاولة التوفيق بين الوحي والعقل يعنى التوفيق بين معطيات الوحي وبين مقدرة العقل الإدراكية وبما لديه من مسلمات وبديهيات. ومن هذه المعطيات ما كان غير مألوف لدى العقل كمسألة وحدانية الله التي لم تلق قبولاً في عهد الوثنية وتعدد الأرباب، وهو ما يفسر ضرورة ظهور المعجزة الحسية لتدعيم الرسالة الالهية لمن يطلبون آية، والاقناع العقلي لمن يلتمسون الحكمة. وهو ما نراه واضحا في رسائل القديس بولس على وجه الخصوص.

وتشتمل اقوال الوحي على امور بديهية واضحة بذاتها كالوصايا التي تأمر بالخير، وتنهى عن الشر. كما يتضمن الوحي امورا اخرى عسرة الفهم، يسلم بها المؤمنون ويقبلونها بغير جدل رغم عدم مطابقتها لقواعد المنطق[1] التقليدي المستمدة أصوله من قوانين الفكر والمادة كمسألة

---

1) تنقسم كذلك معطيات العقل إلى مبرهنات، ولا مبرهنات وتعد هذه معارف إنسانية تمثل خليطاً من العلوم التجريبية والنظرية. تختلط مناهج البحث فيها بين النظري والعملي. والآمبرهنات هي بديهيات المنطق التقليدي، ومعظمها مستمد من التجربة كالقضايا: الخطآن المتوازيان لا يلتقيان، الكل أكبر من الجزء، والمتناقضان لا يجتمعان معاً، والمساويان لثالث متساويان... الخ.

التجسد، والوحدانية المقنمة، والفداء، والأسرار، مما لا تألفه عقول الناس. على أن هذه الأمور التي تبدوا عويصة على العقل من الوهلة الأولى لا تلبث أن تعدوا مقبولة لدى ذات العقل ولكن بمعطيات جديدة وبمنهج روحي جديد.

وإذا اتفق الوحي والعقل في بعض القضايا فلا مشاحة في ذلك، أما إذا اختلفا فيلزم إعادة النظر في معطيات العقل. فالمنهج العقلي بمنطقه التقليدي لا يصلح وحده للبحث في بعض مسائل الوحي وبالتالي يعجز عن سبر أغوارها. ولذلك يتعين الارتقاء به، وتحريره من قيود المعرفة المادية المسبقة كأننا نعود به إلى المرحلة الأولى من تكوينه كصفحة بيضاء ثم نصبغه بمنهج جديد، وهذا لا يتأتى بالعقل وحده من دون نعمة الله وعمله.

والفلسفة الدينية التي نتجت عن تفاعل العقل والإيمان تجاه أمور الوحي لازمة للتمييز بين الحق والباطل. فإن الارتياح النفسي لا يكفى وحده للتصديق على صحة العقيدة، فلو لم يكن ثمة عقيدة دينية لتعددت المذاهب ولأصبح لكل فرد مذهبه الخاص، ولضاعت الحقائق بين اصحاب النحل والاهواء. ولكان كل مذهب صادق رغم التعارض القائم بينه وبين غيره من المذاهب، طالما أن أصحاب جميع المذاهب يشعرون بارتياح نفسي وبرضي قلبي.

الحقيقة أن أصحاب النزعة التقليدية أي الذين شبوا على عقيدة ما دون

الإلمام بمشتملاتها يسهل زعزعتهم، أما العارفون بأمور عقيدتهم والعاملون بها فأولئك هم الراسخون والثابتون ثبات الجبال في الأرض.

قد مدح الكتاب المقدس الحكمة والإنسان الحكيم، ولما كان (محب الحكمة) فيلسوفاً فلا مناص من الاستعانة بالعقل لفهم أمور الوحي والعقيدة. وإن ما يميز الجاهل عن العاقل، انه يحيل الاشياء إلى علل لا تربطها بمعلولاتها صلة لذلك دعي جاهل. " قال الجاهل في قلبه ليس إله "(مز14) أي نسب الوجود إلى لا شئ، او احاله الاصنام لعلل غير حقيقية، وليس إلى الله الواحد الخالق.

ولهذا اهتدى العقلاء الى وجود الله دون غيرهم لأنهم بحثوا عن العلة الحقيقة للوجود فوجدوه. وهذا ما يؤكد في النهاية عن ضرورة ولزوم العقل للايمان، والايمان للعقل.

الفلسفة والوحي

الفلسفة تنشأ من التساؤلات التى يطرحها العقل بشأن الأمور التى تعرض عليه، سواء فى محيط الفكر، أو فى عالم المادة؛ فالتفكير الفلسفي يبدأ بطرح الأسئلة تعبيرا عن الرغبة فى فهم وتفسير الظواهر والأشياء، ولمعرفة ما وراءها من أسباب وعلل قصوى. ويسعى لإيجاد حلول للمشكلات الوجودية، ولكن هذه الحلول والإجابات السديدة من وجهة نظر أصحابها، قد تبدو واهية عند آخرين. ولا تلبث هذه الأجوبة أن تصبح مسائل فلسفية تحتاج بدورها إلى بحث من جانب العقل. وهكذا تتعدد الآراء والنظريات. ولكن هدف الفلاسفة واحد، وهو السعي الدائم للمعرفة. بحيث يظل العقل يصارع مع الغامض والمجهول والمتعالي، رغبة في سبر أغواره.

وحتى أمور الوحى نفسها لم تسلم من النظر العقلي. إما بدافع الرغبة فى معرفة كنه الموضوعات الموحاة. وإما بدافع التعصب لمعتقدات واعراف وموروثات خاصة تتفق او لا تتفق وأقوال الوحي. ولا ننسى أن أقوال الله جاءت مناهضة لبعض الاراء والمعتقدات، مثل تعليم الفريسسين والصدوقين[1]، والنقولاويين (رؤ2 : 6). وغيرهم. وكذلك خالفت التعليم القائل بمبدأين للوجود احدهما للخير واخر للشر، واحد للنور واخر للظلمة لذلك

1) مت 16 : 12، مر12: 18، لو20: 27، أع 23: 7 و8 ،1كو15:12و13 .

قال الوحي: " مصور النور وخالق الظلمة صانع السلام وخالق الشر أنا الرب صانع كل هذه " (اش45:7).

وعارض الرسل الحواريون هذه المعتقدات. وسارت الكنيسة على نهجهم فى التصدي لما استحدث من البدع والهرطقات. ولما كان التفكير الفلسفي لا يسّلم بما يعرض عليه تسليما قلبيا . بما فيه أمور الوحي . بل يضعه فى بوتقة اختباره العقلي، ويقيسه بما لديه من معطيات موجودة فى عقل الفيلسوف ومستمدة من محيط عالميه: العيني المنظور، والماهوى المعقول[1]. فلذلك كان لابد أن يتدخل اباء الكنيسة للدفاع عن معتقداتها، وذلك عن طريق ما يلي:

1ـ الإيمان بالتعاليم الموحاة والاعتماد على نصوص الوحي وتطويع الأفكار الفلسفية وفقا لها وليس العكس.

2. الوقوف على تعاليم ومنطق الفلاسفة ومنهجهم الفكري. كمن يتعلم لغة قوم حتى يسهل عليه مخاطبتهم بها، على فرض أنهم يجهلون لغته الايمانية.

3ـ تجسيم المعنويات كيفما أمكن، وذلك بالمقايسة الى ما يألفه العقل، كتشبيه الثالوث بالشمس، من حيث هي جرم تتولد منه الحرارة وينبثق منه الضوء. ومثل الانسان الذي يتألف من جسد ونفس عاقلة وروح حية، وكما

---

1) ما له وجود فى العقل ولا يرى بالعين مثل الحق والخير والجمال والمسائل الرياضية وغيرها.

ان هذه العناصر الثلاثة تؤلف انسانا واحدا، كذلك الاقانيم، مع مراعاة الفوراق الكبيرة الاخرى بين هذا وذاك.

4ـ الارتفاع بالعقل إلى السمائيات، كقول القديس بولس عن هذه الأشياء: " التي نتكلم بها أيضا لا بأقوال تعلمها حكمة إنسانية بل بما يعلمه الروح القدس قارنين الروحيات بالروحيات "(1كو13:2). ومن هنا قام علم اللاهوت مستندا على دعامتي العقل والايمان.

والاختلاف بين الفيلسوف–ليس كل فيلسوف– وعالم اللاهوت، أن الفيلسوف يعتد بالعقل، ويثق فى قدرته الفائقة، ولا يؤمن بمصدر آخر للمعرفة غيره، مع انه يقف عاجزاً امام الظواهر الفائقة للطبيعة. ويحاول أن يطبق أمور الوحي على العقل انطباقا كليا، ظنا منه أن بالعقل وحده يمكنه أن يفهم (يحتوى) هذه الأمور مثلما يفهم غيرها من امور البشر وهو محال. فهذه المحاولة ليست عقلية بالمّرة. والسبب فى ذلك، وببساطة أن التصورات العقلية محدودة بالأطر الزمانية والمكانية؛ أما أمور الوحي فهي سماوية علويّة. إنها من طبيعة مغايرة لتصورات العقل. وعدم فهمها لا يثبت وجودها. فنحن نستدل على وجود القوى الكهرومغناطيسية التي لم نراها من خلال تأثيرها في الاشياء، ونشعر بوجود الهواء من خلال تأثيره ونحن لا نراه. ولذلك عندما استعصى امر الولادة الجديدة على نقوديموس، قال له السيد المسيح: "الريح تهب حيث تشاء وتسمع صوتها، لكنك لا تعلم من اين تاتي ولا الى اين تذهب. هكذا كل من ولد من الروح" (يو3).

ولكن العارف بالإلهيات يسلم بالأمور الموحاة تسليما قلبيا (بالأيمان). ثم بعد ذلك ينتقل إلى التصديق العقلي بالطرق التى ذكرناها آنفا. ولذلك فان علم اللاهوت . إن جاز لنا إن نسميه علما لأنه فوق العلم المنظور، بما يتضمنه من حقائق سامية؛ يعد أسمى من الفلسفة التى ما تزال تعتقد أن الحق هو فقط ما وافق العقل والمنظور. أي أن الحق فى نظر الفلاسفة، هو فقط ما أمكن وزنه بميزان الفلسفة.

وفضلا عن سمو التعاليم الالهيات، فهي متسعة وذات عمق روحي. وقد أمدت العقل بموضوعات جديدة أضفت عليه شرف العلم بها. كما أنها تساعده على الانتقال من المنظور والماهوى، إلى اللا منظور والسماوي. ولا يعتبر الموت بالنسبة لها نهاية، بل بداية لمعرفة كاملة فى حياة أفضل. ولذلك تجد المؤمن الحقيقي الذي رأى بصيصا من معرفة الإلهيات، يلهج فى أمور الوحي نهارا وليلا ليرى أكثر. ويجد فى حياته الزمنية حتى ينال فضل أللآزمنية.

وعن علاقة المسيحية بالفلسفة، نرى أن ننتفع بما روى عن القديس أغسطينوس من أن الفلسفة المسيحية " هي العقل فى محاولته فهم تعاليم المسيحية فالعقائد الأصلية الأولى قد أتت بها المسيحية وطالبت باعتقادها وعلى العقل من بعد، أن يعرف هذه الحقائق الإيمانية. اى أن على العقل أن يحّول هذه، إلى حقائق يقينية معقولة. وهذا ما يعبر عنه بالقول: أؤمن من اجل أن أتعقل credo ut intelligum. فالإيمان أولا ثم يأتي التفلسف، فيحيل الشئ من حقيقة إيمانية إلى حقيقة برهانية. وهذه هي المهمة

الحقيقية للفلسفة. فليس من مهمة الفلسفة أن تبحث لتؤمن أو تتعقل لتعتقد بل تعتقد لتتعقل " [1].

وعن موقف الوحى من الفلسفة يقول الانبا غريغوريوس:

" فإذا كانت الفلسفة محبة للحكمة فهل يعقل أن تناهضها المسيحية !!! إن الدين يطرى الحكمة ويغبط الحكماء ويلح علينا أن نسال الحكمة ونجد فى أثرها "[2]

ولما كانت الحكمة الإلهية أسمى بما لا يقاس من الحكمة الإنسانية ما دفع الكثيرين من فلاسفة المدرسة الوثنية مثل اثيناغوراس إلى الإيمان بها بل وأصبحت محل دفاعهم بعد أن كانت موضع انتقادهم . وعن أهمية الحكمة السماوية يقول الحكيم:

" اقتن الحكمة اقتن الفهم لا تنس ولا تعرض عن كلمات فمي.. الحكمة هي الراس فاقتن الحكمة وبكل مقتناك اقتن الفهم"(ام 4).

وليس أدل على أهمية العقل الحكيم من مدح السيد المسيح لذلك الشاب الراجح العقل: "فلما راه يسوع انه اجاب بعقل قال له لست بعيدا عن ملكوت الله "(مر 12).

ويفرق الانبا غريغوريوس بين نوعين من الحكمة : حكمة الله وحكمة الناس: " أما الحكمة الإنسانية فهي هذه الحكمة الترضية النفسانية

---

1) د. عبد الرحمن بدوى، فلسفة العصور الوسطي، ص3.

2) الانبا غريغوريوس، الدراسات الفلسفية، ص 12.

الشهوانية الجسدانية التى توجهها النزوات الطائشة والرغبات الجامحة ... فحكمة الناس من الأرض وحكمة الله من السماء ، وحكمة الناس متغطرسة مدعية متطاولة وحكمة الله عالية ساكنة متضعة ، حكمة الناس قاصرة وحكمة الله كاملة "[1]

وعن سمو التعاليم المسيحية وتأثيرها على الفلسفة الحديثة يقول الدكتور عبد الرحمن بدوى: " ويلاحظ من الناحية التاريخية أن المسيحية قد أتت بأفكار جديدة مخالفة كل المخالفة للأفكار الأساسية التى تقوم عليها الفلسفة اليونانية؛ فنشاهد أولا إن فكرة اللامتناهى(صفة لله) لم تكن موجودة بالمعنى الحقيقي فى الفلسفة اليونانية؛ وإنما وجدت لأول مرة فى المسيحية....

وكذلك فكرة الخلق وهى التى لعبت اكبر الدور فى الالهيات والطبيعيات لم تكن لتوجد لولا المسيحية....كذلك الحال فى فكرة الشخصية التى لم توجد بمعناها الحقيقي كما سنحدده فيما بعد إلا فى المسيحية. وبالتالي لم توجد فكرة الحرية فى العصر الحديث إلا تبعا للمسيحية....وكذلك الحال فى جملة مقالات أخرى قالت بها المسيحية مثل الخطية والخلاص والسقوط. فكل فلسفة قد دخل فى تكوينها عنصر من

---

1) نفسه ص 13- 15.

هذه العناصر فمعنى هذا إنها مسيحية وان الفلسفة المسيحية تبعا لذلك ممكنة الوجود ". [1]

1) د. عبد الرحمن بدوى، فلسفة العصور الوسطي، ص و54.

الفلسفة والإيمان

إن ما يفعله العقل بما يقدمه من برهنة على موضوعات الوحي، وتأكيدها بالتصديق عليها، والدفاع عنها ضد شطحات المغالطين، والوصول بل بالأحرى التأكيد على بعض الحقائق العليا (الله، النفس، .... الخ) فقط كالطبيب الذي يصف الدواء للمريض، أما ما يعود من شفاء ونفع، هو في الدواء وليس في الطبيب. أو كمن يصف جمال الطبيعة لكفيف، ولا يقوى على منحه المتعة التي يحظى بها في نفسه من تأثير انطباعات الجمال هذه. وهذا ما يفعله الإيمان.

والفلسفة تتناول مسألة الموت– على سبيل المثال– على أنه نهاية حياة وانقطاع الوجود وتلاشى المعرفة، الأمر الذي انتهى إليه الفلاسفة؛ بينما يرى المؤمن في الموت حياة، بل بداية لحياة أفضل.

والإيمان لا يتناول كذلك موضوع وجود الله على أنه فرض ثبتت صحته فأصبح نظرية. أو مجرد معرفة عن الله كما تفعل الفلسفة، فلا يزيد الامر عن مجرد " هيمنة قوة الهية عقلية على كل ما يوجد وكل ما يحدث في هذا العالم"[1]. وإنما بالإيمان، يشعر المرء بالوجود الحي مع الله. ويقيم معه علاقة حية وفعالة ومتصلة. أو ما يسمى في اللاهوت الروحي بالعشرة مع الله، تلك هي المعرفة العملية الحية.

---

1) ارثر لفجوي، سلسلة الوجود الكبرى، ص 87 .

فقد قدمت المسيحية مفهوما جديدا عن الله الذي تنازل من عليائه متجسدا في ملء الزمان ليفدي الانسان، ولم يعد هو ذلك الكائن الذي تصوره الفلاسفة قابعا في عليائه غير مُبالٍ بالبشر الذين خلقهم على صورته ومثاله.

والايمان المسيحي يقدم الله كغاية مطلقة، ومن خلاله يحظى الإنسان بسلام قلبي وفرح غير متناهي، بعكس المعرفة المجردة التي قدمتها الفلسفة عن الله من انه مجرد علة اولى او قوة مهيمنة.

إن المعرفة التي تقدمها الفلسفة عن الله كمبدأ للوجود لا تختلف كثيرا عن الصدفة التي نادى بها الملاحدة. أو كمن يصف لك بناءً من الخارج. او كمن يحاول ان يصف لك شخصا لا يعرفه؛ أما الإيمان فإنه يغوص بالنفس في أعماق الإلهيات. " لكي لا يكون إيمانكم بحكمة الناس بل بقوة الله " (1كو2).

وهذه المعرفة الإيمانية هي عطية من الله، ينالها من يسعى إليها ويجد في طلبها ويثابر على ذلك. وهى ليست من صنع الإنسان ولا ملكة من ملكاته العقلية، ولكنها اعلان واشراق الهي" ليس احد يعرف الابن إلا الآب ولا احد يعرف الآب إلا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له" (مت11، لو10).

وعندما حاول الفلاسفة البحث في صفات الله، وتناولوا صفة العلم فيه، فإن بعضهم قال بعلمه بالجزئيات والكليات، والبعض الآخر نفى عنه علمه بالجزئيات. وسواء كان يعلم الكليات أو الجزئيات فما الفائدة التي اجتنيها-

كذات مفردة– من جراء معرفته بى كجزء من الكل، فليس النفع في أنني أعرفه ويعرفني– معرفة عقلانية – فهو يعرف خفايا البشر، ألأشرار منهم والأطهار. لكن الايمان لا يقدم الله كخالق يستحق مني العبادة والاخلاص في الطاعة وحسب، بل يقدمه كاله محب يعتني بالبشر الذين خلقهم على صورته، لا ابالغ ان قلت ان بالايمان والعمل الصالح يتعامل المؤمن مع الله كصديق.

ان غالبية البشر – بل وحتى الشياطين – يعتقدون في وجوده ويرهبونه. ولكن لا ينتفع بمعرفته لهم ولا بمعرفتهم له سوى الأبرار منهم. أما الأشرار الذين يعرفونه معرفة عقلانيّة وحسب؛ فلا تنفعهم هذه المعرفة ولا تلك. بل تصبح هذه المعرفة سببا لدينونتهم. لأنه ليس للإنسان فضل في معرفة الله فهو الذي يعلن ذاته للبشر. بل والشياطين يعرفون الله ويقشعرون كما يقول الوحي " أنت تؤمن أن الله واحد حسنا تفعل والشياطين يؤمنون ويقشعرون " (يع 2: 19). المهم هو علاقتنا به وحبنا واخلاصنا له وايماننا بانه الخالق المحب، والذي بلغ حبه لنا منتهاه في تجسده وفدائه لنا. تلك هي غاية الإيمان العظمى، وذلك هو الإحساس بالوجود المتضامن في الله، فهذا ما تنشده النفس، وما لا تستطيع أي فلسفة بشرية أن تمنحه للإنسان. وتلك هي قمة الإحساس بالوجود، والذي بدونه يصبح وجود الذات المفردة والعدم سواء. فإذا كانت غاية الفلسفة هي معرفة العلل القصوى للوجود، فإن غاية الإيمان هي السعادة القصوى للذوات المفردة، في العالمين: الأرضي والسمائى، وذلك بالوجود في

الحضرة الإلهية على الدوام. ولا نقصد بالسعادة اي تلك الفرحة اللحظية التي تأتى من المتع الزائلة أو المقتنيات الفانية والمجد الباطل؛ بل السلام الداخلي الذي يشمل الكيان الأنسانى عندما يرتبط بالله من خلال حبه وحفظ وصاياه والعمل بها كقوله " من يحبني يحفظ وصاياي"

الفلسفة والبدع

(لمحة تاريخية)

بعد أن قمنا في الصفحات السابقة بتقييم الفلسفة، وتحديد معلمها ومناطق بحثها، وقدراتها. جاء الآن دور الحديث عن أثرها على العقيدة. وسوف نرى من خلال تقييمنا السابق لها كيف أنها شطحت، بل كيف شطح بها المغالطون عن جادة العقل، وهو يعد خروجا على الفلسفة ذاتها كأداة ووسيلة معرفية، وليست هدفاً. وانها نسبية وليست مطلقة. وهي اداة للاثبات والنفي. وعلى حد قول الامام الغزالي: "اذا لزم التفلسف، وجب ان نتفلسف. واذا لم يلزم التفلسف، وجب ان نتفلسف ايضاً، لكي نثبت عدم وجوب او ضرورة التفلسف ". فالامر هنا يتوقف على نقطة الانطلاق التي يبدأ منها الفيلسوف والمتفلسف او المغالط. هناك من يريد ان يعرف، وهناك من يريد ان يثبت ما يعرف. من يريد اثبات ما يراه حقيقي، ومن يريد ان ينفي ما يراه باطلاً.

وأخطأ بعض المغالطين عندما تناولوا بالبحث الأمور الموحاة، استناداً الى العقل فقط دون الايمان. وحاولوا عبثاً إخضاعها– وهى روحية المنهج– للمنطق الصوري والافكار المسبقة. واصاب البعض الآخر حينما تناولوا هذه الموضوعات الروحية وفق خصوصيتها المعرفية من خلال العقل والايمان، كأداتين ضروريتين للبحث في الالهيات.

وآمن اباء الكنيسة وقديسوها واعتقدوا بالالهيات من خلال الايمان القلبي والتصديق العقلي فقبلوا ما تيسر لعقولهم وما تعسر. ومنهم: أكليمنضس، وكيرلس، وأثناسيوس، وديوسقورس، وذهبي الفم، وأغسطينوس، وغيرهم، وهؤلاء احتلت الفلسفة- الأمر الواضح فيما خلفوه لنا من تراث-محلاً محدوداً في نفوسهم وفق حجمها الحقيقي، بل وسخروها للذود عن العقيدة، فأضحت نبراساً للعقل، وسحابة للارتقاء بالفكر من الانحدار المادي إلى العالم الفوقي.

وظهر فريق من المبتدعين، اراد اخضاع الالهيات للنظر العقلي، والمنطق الارسطي، فضل واضل. ونذكر من هؤلاء على سبيل المثال- لا الحصر-(أبيون) الذي ظهر في الجيل الأول بأورشليم ونادى بأن المسيح ناسوتاً وحسب. وكإنسان عادى ولد من مريم ويوسف. مخالفاً بذلك النصوص الكتابية القائلة باتحاد كلمة الله الازلي بالمتجسد مثل قوله " في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله "(يو1:1). وقوله "من رأنى فقد رأى الآب "(يو9:14) . ويتنافى مع أعمال السيد المسيح الإلهية مثل غفرانه للخطايا وإقامته للموتى بسلطانه وغير ذلك الكثير.

وعاصر أبيون مبتدع آخر يدعى (كيرنثوس) الذي علَّم بأن المسيح هو روح من بين الأرواح الخالدة نزل على يسوع ابن يوسف ومريم مرسلاً من الله الأعظم لينتقم من إله اليهود. فألب هذا عليه اليهود لكى يصلبوه. وعند الصلب طار المسيح إلى السماء.

وكما هو بين أن هذين المبتدعين، ومن سار على نهجهما، قد انطلقا بما لديهما من افكار مسبقة، فألبسوا الحقائق الايمانية ثوب ثقافتهم الأسطورية.

والعجيب أن من بين هؤلاء من اعتلى كرسي الخلافة الرسولية مثل بولس الإسكافي البطريرك الإنطاكي. ومنهم من كان كاهناً مثل (آريوس) الذي حاول التوفيق بين الأفلاطونية وبين المسيحية فضّل متوهماً الكلمة (علم الله الذاتي) مثل (لوجوس) أفلاطون المخلوق، لعلة هي خلق العالم، لتعذر اتصال واجب الوجود به. وقد تصدى له البابا بطرس أخر شهداء عصره. وقاوم بدعته كذلك خلفه البابا ألكسندر. والقديس أثناسيوس الذي أفند مزاعم أريوس الهرطوقية. ومن جملة ما كتبه ضدهم قوله:

"هل الذي هو كائن ،فى حاجة إلى من هو غير كائن، أم إلى من هو كائن، لأجل خلقة كل الأشياء ؟ لأنكم قلتم انه صاغ لنفسه الابن كأداة لكي يخلق بواسطته كل الأشياء. ايهما أفضل إذن هل الذي يحتاج أم الذي يسد الاحتياج ؟ أم إن كلا منهما يستكمل احتياج الواحد للآخر؟ لأنه بقولكم مثل هذا الكلام فإنكم تثبتون ضعف الخالق . إن كان لا يقوى وحده على أن يخلق كل الأشياء بل يبتكر لنفسه أداة من الخارج ، كما لو أن نجارا أو صانع سفينة لا يستطيع أن يعمل أي شئ بدون مطرقة أو منشار "[1]

---

1) القديس أثناسيوس الرسولى، ضد الآريوسيين، ص81 .

ومفاد قول القديس أن القول بأن الله (الآب) احتاج إلى خلق الكلمة (الابن) كأداة يخلق بها العالم، إنما يثبت عجزه عن خلق الأشياء بمفرده. أما إذا كان هو بكلمته (ابنه) . وبروحه القدس أيضا جوهر واحد لإله واحد فلا مشاحة فى ذلك ؛ إذ لا يمكن الفصل بين الله وكلمته (علمه الذاتي) وروحه، كمن أراد أن يجرد الشمس من حرارتها أو من أشعتها أو من جرمها(قرصها)، فهي بحرارتها وبأشعتها وبجرمها شمس واحدة .

أما أبوليناريوس الذي كان أسقفاً على اللاذقية، فقد وقع وهو يدافع ضد أفكار أريوس في عدة أغلاط، فقال بأن اللاهوت اتخذ جسداً وحسب. وقد امتزج الاثنان فتألم اللاهوت تبعاً لذلك على الصليب. وهو أيضا يتنافى مع النصوص الكتابية التي تؤكد أن أقنوم الكلمة اتحد بإنسان كامل من جسد انسانى بلا خطيئة ومن نفس إنسانية. بهذه النفس كان ينمو في القامة وبهما عبر إنسانيا عن قبوله الآم الصليب فصار عرقه يتصبب كالدم وبالنفس والجسد جاع وعطش واكتأب.

كما أن اعتقاد أبوليناريوس يؤدى إلى التقليل من شأن الفداء، لأنه يكون قد خلص الجسد وحسب دون الروح الإنسانية لأنه . على حد زعمه . قد تألم الجسد وحده. كما أن ذلك ينفى معنى الموت أي انفصال الروح ألإنسانية عن الجسد، مما يفضى إلى القول بأن المسيح لم يمت. أما القول بأن أللاهوت تألم، فهو عين الضلال لأن – وعلى حد تعبير اباء الكنيسة

– اتحاد أللاهوت بالناسوت، يشبه اتحاد النار بالحديد، فعند الطرق يتأثر الحديد أما النار فلا تتأثر. وكمن يطرق الشمس الساقطة على جدار، فيتهدم الجدار ولا تتأثر الشمس. هكذا على الصليب تألم الناسوت دون اللاهوت.

كما نادى مقدونيوس بأن الروح القدس مخلوق. وأن الابن ليس واحداً مع الأب في الجوهر. وإن كان شبيهاً له في كل شئ. لذلك دعي نصف أريوسي وقوله هذا فضلا عن انه يتنافى مع أقوال الوحي التى تنسب للصفات الاقنومية كافة الصفات الجوهرية التي للاهوت كالأزلية والبساطة والكمال المطلق، وكذلك الصفات الفعلية كالخلق والإحياء والقدرة على كل شئ . وهو كذلك يوافق العقل، فالروح القدس هو روح الله والكلمة هو عقل الله ولا يمكن ان يتصور العقل ان يكون الله بدون عقل وبدون روح.

وكذلك نسطوريوس، وقد كان معتلياٍ كرسي البطريركية على مدينة القسطنطينية، قال أن للمسيح طبيعتين منفصلتين وأقنومين مفترقين. فعقد الأنبا كيرلس السكندري مجمعا مسكونيا بأفسس، افند فيه مزاعمه، قال القديس المذكور:

"الابن واحد من اثنين، لا تزول اختلاف الطبائع لاجل الوحدانية هو بالاكثر الواحد ربنا يسوع المسيح، الابن اللاهوت والناسوت، بالاتحاد الذي لا ينطق به هكذا ننطق به وهو الازلي قبل الازمان ومولود من الاب وولد

ايضا بالجسد من امرأة وليس ابتداء لاهوتيته من مريم العذراء"[1].

وقد بلغ الأمر بـ أوطاخى الذي كان رئيساً لديره بالقسطنطينية وهو يدافع ضد النساطرة أن شطح في شرح حقيقة التجسد فانتهى إلى القول بأن الناسوت استحال في اللاهوت، فكان على اثر ذلك أن تصدى لبدعته البابا ديسقورس وانعقد ضده مجمع أخر بأفسس.

وحافظت الكنيسة على صحة الاعتقاد في طبيعة السيد المسيح انها طبيعة واحدة من طبيعتين كقول البابا ثيؤدسيوس السكندري(536 – 568 م) عن المسيح كلمة الله انه: " اخذ جسدا من جوهرنا وصار واحدا معنا الا الخطيئة وحدها. وهو جسد له عقل ونفس اي نفس عاقلة ناطقة. وصير الجسد واحدا معه كالاقنوم بلا اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير ولا استحالة. ولم يستحيل اللاهوت ليصير جسدا"[2]. مثلما تتحد روح الانسان ببدنه ولا تختلط به ولا تمزج. وكما تفارق الروح الجسد بالموت، فقد فارقت نفس المسيح الانسانية جسده بالموت، اما لاهوت الكلمة فلم يفارق روحه ولا جسده لحظة واحدة ولا طرفة عين.

وأله المريميون السيدة العذراء، وقالوا ان الله تزوجها، وانجب منها المسيح، على غرار الثواليث الوثنية. وقد قاوم هذه البدعة أسقف يدعى بفنتيوس.

---

1) راهب من الدير المحرق، اعترافات الاباء، صـ 178.

2) راهب من الدير المحرق، اعترافات الاباء، صـ 229 .

وتطرف العلامة أوريجانوس متأثراً بأفكار أفلاطون، ونادى بأن النفس سُجنت بالبدن كعقاب لها على أخطاء ارتكبتها في السماء، التي تقابل عالم أفلاطون النموذجي. وأخطاء أخرى لا يتيح لنا المقام لذكرها، وإنما ننوه إلى أن سبب ذلك هو تغلب الأفكار الفلسفية على الأمور الإيمانية في بعض الاحيان.

وقد لاحظنا من خلال سردنا لهذه البدع التي تمثل مزيجاً لا واعي من بعض الأساطير والفلسفات والعقائد المسيحية. والمسيحية والفلسفة الحقيقية براء منها. وقد حاول اصحاب هذه البدع اخضاع المعتقدات الايمانية وفقا لخبراتهم المعرفية ومعتقداتهم السابقة، فضلوا وأضلوا، وهؤلاء ينطبق عليهم قول يوحنا الرسول: "منا خرجوا لكن ليسوا منا لأنهم لو كانوا منا لبقوا معنا " (1يو2).

ولم تستعن الكنيسة على المبتدعين بالسلطة الزمنية، لانه ليس من طبيعتها، وانما عقدت المجامع، وواجهت الفكر بالفكر، والحجة بالحجة. ولها الحق في الدفاع عن عقيدتها بهذه الطريقة. وذلك بخلاف ما قام به بعض رجال الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى من الاستعانة بالسلطة الزمنية على بعض العلماء مثل كوبرنيقوس وجاليلوا، على قولهم بثبات الشمس ودوران الارض. وقد اعتقد الرافضون لارائهما انها تتعارض مع الكتاب المقدس وهي لا تعارضه في شئ، وانما تعارض فقط فهمهم الحرفي لبعض الايات كالتي تقول بوقوف " الشمس في كبد السماء(يش

10 :13). وهو وصف لما يراه الشاهد قبل اكثر من ثلاثة الاف وثلثمائة عام.

وقد اتسم المبتدعون بالسطحية، كما امتازوا بالغرور والذاتية، فما الذي جعل أريوس تمسك بالجزء الأول من قول الحكيم " الرب قناني" ويتنكر للآخر" منذ الأزل مسحت " ؟ وما الذي جعله يأخذ بقول الإنجيل " أبى أعظم منى" ويهمل قوله أيضاً " أنا والأب واحد" الوارد في الإصحاح ذاته؟ متحدياً بذلك أقوال الوحي ومجمع أساقفة، إن لم يكن دفاع الذاتية المسرفة والولاء للفكرة الخاطئة التي توهمت لوجوسا وسطاً بين واجب الوجود، والوجود ذاته. على الرغم من محاولة إقناع أريوس بالتأويل الصحيح لقول السيد المسيح " أبى أعظم مني " باعتباره متجسدا بينما الآب ممجد فى السماء، ولم يلقى ما لاقاه الابن على الأرض. فالاعظمية هنا بالوضع وليست بالطبع كما فهم آريوس .

وفي مقابل الجانب السلبي لشطحات المبتدعين، فقد رأينا تفاعل العقل والايمان في انتاج تراث فلسفي مسيحي آبائي، يعطى لمن يقف عليه ويلم بدقائقه حصانة ضد شطحات العقل اللاعقلية. وانطلاقا من هذا المنهج العقل–ايماني، والذي تعصم مراعته العقل من الزلل، تواجه الكنيسة الافكار والمغالطات التي تستحدث بين الحين والحين.

وجـود الله

قسَّم الفلاسفة الموجودات إلى نوعين:

أولاً: الوجود الواجب *(L’etre necessaire)*:

أي الذي وجوده ضروري، لم يأت وقت لم يكن فيه غير موجود، ولم يكن عدما، ولم يوجبه أحد، أي لم يستمد وجوده من آخر بل وجوده من ذاته كقوله عن نفسه أنه (يهوه) أي الكائن بذاته... ذلك هو الله.

ثانياً: الوجود الممكن *(L’etre contingent)*: وهو ما ليس له وجود من ذاته بل يستمد وجوده من أخر غيره، ويشمل جملة الموجودات التي خلقها الله واجب الوجود[1]. كقول المرنم " بكلمة الرب صنعت السماوات وبنسمة فيه كل جنودها " (مز 33: 6).

أما وجود الله القدوس فهو أسمى بما لا يقاس من أن تحده العقول أو تصفه العبارات والألقاب، لذلك فإن كل ما قيل أو يقال هو أدنى من أن يصف الله حق الوصف، أو يعبر عنه حق تعبير كقول الذهبي الفم " لا توجد كلمات تستطيع ان تعبر عنه او حتى يمكن للعقل ان يقدره"[2]، ولهذا

---

1) هناك أيضاً الوجود الماهوى L’etre mental هو الذي ليس له تعيين مادي، وإنما وجوده متحقق في الذهن؛ وفى مقابلة يقولون بنوع أخر هو الوجود بالفعل L’etre en acte وهو الوجود المادي الظاهر للعيان.

2) طبيعة الله للقديس يوحنا الذهبي الفم، صـ 54 .

فنحن نستعين بأقوال الوحي عساه ينير عقولنا ويحفظنا من الزلل، ونلجأ إلى أقوال السابقين من العلماء والدارسين فنأخذ منها ما وافق وتيسير، وننبذ ما خالف وتعسر.

واجب الوجود

لو لم يكن الله هو الذي منح الموجودات وجودها، فيتعين احد أمرين: إما أن هذه الموجودات أوجدت نفسها، أو أنها أخذت وجودها من آخر غيرها. والأول باطل لان من ليس له وجود، لا يمكنه أن يمنح ذاته وجودا بعد أن كان عدما. إذ وهو عدم يكون فاقدا للوجود فلا يمكن أن يعطى نفسه أو غيره شيئا ليس فيه. وبالتالي يكون هذا الشئ معلولا لعلة سبقته، وهذه العلة هي الأخرى تقدمتها علة وهكذا إلى ما لا نهاية له من العلل، وهو محال.

والشيء الثاني أن يكون هناك مبدأ أول له الوجود فى ذاته وهو الذي منح الكائنات وجودها، وأوجدها من العدم بعد أن لم تكن. وفى ذلك يقول صاحب المطالب النظرية ما نصه:

"ويلزم أن يسلم الكافر بان المبدأ الأول الذي هو علة الموجودات ضروري الوجود لم يتقدمه وجود. وهذا المبدأ هو الله فإذا الله موجود".

ويعضد قوله بالدليل الذي أورده الشيخ اسحق ابن العسال فى كتابه أصول الدين وقد جاء فيه:

"العالَم إما أن يكون فاعلا حسب أو مفعولا حسب (فقط) أو فاعلا ومفعولا. ومحال أن يكون فاعلا ومفعولا لنفسه لأنه يكون هو المكمل

والمتكمل فبقى أن يكون مفعولا فقط والمفعول مفعول لفاعل والوجه يتقدمه فاعل وهو الله تعالى "

وهذا المبدأ لابد وان يكون قديما (أزليا)غير حادث والأزلية تقتضى الأبدية فمن لا بدء له لا نهاية له. ذلك هو الله السرمدي. وفهم الأزلية يتعذر على العقل فما بالك بالأزلي؟

"إن القديم أبدى أي دائم لا يزول لان ليس له من بداءة. وما كان كذلك ليس له من نهاية وهو مبدأ مُسلَّم به من الماديين والمعطلين أنفسهم الذين يقولون بديمومة الحادث فأولى بأن يقولوا بديمومة القديم "[1].

ولذلك يتعين أن يكون واجب الوجود موجبا لذاته بكيفية ليس للعقل أن يبحث فيها، فهو علة لذاته. وعلى حد تعبير أرسطو أن لكل شيء علة (سبب) وإذا سرنا وراء هذه الأسباب لا نسير إلى ملا نهاية له من العلل، بل ننتهي إلى علة ثابتة لذاتها ولغيرها. هو الله مصدر الموجودات وموجبها.

وواجب الوجود لابد وان تتحقق صفاته فى الوجود على نوعٍ ما نسبى، فوجود الموجودات نسبى ولكن وجود بارئها مطلق. ومانح الحياة للوجود لابد وان تكون له الحياة المطلقة فى ذاته. وواهب العقل للإنسان لابد وان له العقل المطلق فى ذاته. وهو ما عبر عنه الفلاسفة بقولهم انه قادر بذاته

---

1) عن كتاب الحق اليقين لإبراهيم الحورانى، ذكره الأسقف إيسيذوروس فى المطالب ص49.

عالم بذاته حي بذاته. ولذلك لا نستكثر على الوحي قوله انه خلق الإنسان على صورته (تك 1:5) ولكن الإنسان أدنى من ذلك الذي له الكمال المطلق فى ذاته.

ويقدم ابن العبري دليلا آخر يشبه برهان العلة والمعلول يسميه المُرجِّح، يقول فيه إذا كان الموجود لا يفنى فهو خالق الكل وواجب الوجود؛ وان كان قابلا للفناء ويتساوى وجوده مع عدم وجوده فيحتاج إلى مُرجِّح. وهكذا إلى ما لا نهاية، وذلك محال، فينبغي أن ننتهي إلى المُرجِّح الذي هو واجب الوجود وهو الله. أو على حد تعبيره:

"الموجود إن كان فى طبعه غير مُتلاشٍ، فهو واجب الوجود وخالق الكل. وان كان يقبل التلاشي فمن الضرورة توجد المساواة بين الوجود والعدم فيحتاج إلى مُرجِّح وجوده بوجوده. وذلك المُرجِّح إن كان ممكنا فيفتقر إلى مرجح آخر، وهكذا إلى ما لانهاية وذلك محال؛ فيلزم من الضرورة أن تنتهي الغاية عند المُرجِّح الذي هو واجب الوجود وخالق الكل وهو الله تعالى".

وذات البرهان نجده عند القديس توما الاكوينى تحت مسمى المُحرِّك الأول، باعتبار أن كل شئ ينتقل من القوة إلى الفعل بفعل الحركة فكل مُتحرِّك لابد له من مُحرِّك وهكذا إلى أن ننتهي إلى مُحرِّك أول غير مُحَرَّك من غيره وهو الله.

ومما يدل على وجود الله، ذالك النظام الدقيق الذي يسير به العالم، كل

شيء له غاية وغرض وله حد لا يتعداه، فالأجرام تسير منتظمة بغير اختلال ولو اختل نظامها لهلك العالم المنظور. وإذا تدخل الإنسان لتغيير هذا الناموس أتلفه، كأن ينتزع نبتة من التربة أو أن يحجب عنها الشمس والهواء. وكل غاية وراءها إرادة وكل إرادة لها إمكانيات؛ لكن إرادة الله وحدها التى تملك الإمكانية لوضع ناموس هذا الكون وضبطه. وعن كونه علة الموجودات وبارئها يقول القديس بولس " لنا إله واحد الآب الذي منه جميع الأشياء ونحن له "(1كو 8). وقال أيوب الصديق " بنفخه السماوات مسفرة " (أيو26) " الذي بيده نفس كل حي".

ووبخ أرميا عبدة الأوثان بقوله: " صانع الأرض بقوته، مؤسس المسكونة بحكمته، وبفهمه بسط السماوات إذا أعطى قولاً تكون كثرة مياه في السماوات، ويصعد السحاب من أقاصي الأرض. صنع بروقاً للمطر وأخرج الريح من خزائنه" (ار1) وقد تغنى داود النبي بالله الخالق مناجياً إياه: " أنت فجرت عينا وسيلا، أنت يبست أنهاراً دائمة الجريان. نصبت كل تخوم الأرض، الصيف والشتاء أنت خلقتها " (مز74). " لك السماوات لك أيضاً الأرض المسكونة وملؤها أنت أسستها "

وقال القديس بطرس: " إن السماوات كانت منذ القديم والأرض بكلمة الله قائمة من الماء وبالماء"(2بط3).

وحدانـية اللـه

الكتاب المقدس هو بحق أول مصدر للوحي الالهى المكتوب أعلن عن الله الواحد، ودعا الناس إلى التخلي عن عبادة الأرباب التى من صنع أنفسهم. وإذا ظن البعض أن اخناتون هو أول موحد فى مصر. فينبغي مراعاة انه ليس أول من دعا إلى عبادة الله الواحد في العالم فقد سبقه أنبياء الله ورجاله القديسون، مثل نوح، وملكي صادق، وإبراهيم، وغيرهم. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى انه دعا إلى عبادة آتون ممثلا فى قرص الشمس رافضا ما عداه من الأرباب. وربما يكون قد تأثر بعبادة العبرانيين، او انه استقى ذلك من بعض الحكماء.

ومع ذلك لم يكن التوحيد الذي دعا إليه خالصا وواضحا، الأمر الملاحظ فى أنشودته التى امتدح فيها آتونه الشمسي. أما إعلان الوحى عن الله فهو واضح وصريح وشامل ومؤيد بالوصايا السامية وبالآيات البينات التى لا تقبل الشك، وبالنبوءات المحققات.

ويتضمن الكتاب المقدس عشرات الآيات التى تؤكد على وحدانية الله وانه ليس سواه: " الرب إلهنا رب واحد " (تث6). " الرب هو الإله في السماء من فوق وعلى الأرض من أسفل ليس سواه "، " إن الرب هو الإله ليس آخر سواه " (تث4)." ليعلم كل شعوب الأرض إن الرب هو الله وليس آخر" (1مل8). " أنت هو الإله وحدك لكل ممالك الأرض أنت صنعت

السماء"(2مل19)." يا رب ليس مثلك ولا اله غيرك "(1 أخ17)...الخ

ومن جملة الآيات الكثيرة التى وردت فى العهد الجديد عن وحدانية الله نذكر ما يلي:

" انه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد" (لو4). " ليس اله آخر إلا واحدا "(1كو8). " لان الله واحد هو "(رو3). " لان ربا واحدا للجميع غنيا لجميع الذين يدعون به "(رو10). " وملك الدهور الذي لا يفنى ولا يرى الإله الحكيم وحده له الكرامة والمجد إلى دهر الدهور"(1تيمو1). " أنا هو الألف والياء البداية والنهاية يقول الرب الكائن والذي كان والذي يأتي القادر على كل شيء "(رؤ1). بل إن الشياطين التي دعت الناس قديما إلى الشرك تعلم تمام العلم أن الله واحد، " أنت تؤمن أن الله واحد حسنا تفعل والشياطين يؤمنون ويقشعرون "(يع2).

ويقول نيافة الأنبا غريغوريوس:

" والمسيحيون يؤمنون بأن الله واحد، ولا يمكن إلا أن يكون واحدا، ويقولون: إذا كان هناك اله آخر غير الله، فما عمل هذا الآخر وما اختصاصاته؟ لأنه مادام الله غير محدود وغير متناه، فلا مجال لإله آخر، لان وجود هذا الآخر يتعارض مع صفة اللانهائية واللامحدودية فى الله... فانه طالما أن الله يتصف باللانهائية واللامحدودية، فوجوده يملا كل مكان، ولا يخلو منه مكان....فكيف ولماذا وأين يوجد الإله الآخر؟ فإذا كان فى الكون، فهل هو فى كل مكان فى الكون؟ أم فى مكان دون مكان؟

فإذا كان فى كل مكان، فهو شريك مع الله فى وجوده...وبذلك يصبح وجود الواحد منهما فضلة زائدة مع الآخر... فإذا كان الآخر كائنا فى مكان دون مكان، فيترتب عليه أن يكون كل منهما محدودا فى المكان، وهذا يتعارض مع كون الإله الحقيقي الكائن فى كل مكان ولا يخلو منه مكان. ثم لما كان الله قادرا على كل شيء فلماذا يكون ثمة إله آخر ؟ ...هل يأخذ هذا الآخر شيئا من اختصاص الإله الآخر المزعوم ؟!.. وهكذا يمكن منطقيا وعقليا رفض القول بأكثر من اله واحد... واعتباره محالا، لا يقبله العقل ولا يسيغه "[1]

إن واجب الوجود- في حدود تصورنا الضيق- له الكمال في ذاته ولذلك لا يمكن أن يكون جسماً، بل روحاً لأن الجسم تتعلق به الأعراض، وينقسم وهو من دواعي النقص. والله روح(يو4) له مطلق الكمال.

ولأنه كامل فليس له صفات زائدة على ذاته، لأنه لو قدر ذلك، لأصبحت ذاته محلاً للحوادث، ولصار ممكن الوجود. لهذا فالأقنوم صفة ذاتية، وليس صفة مع الذات، وعند نسبة أقنوم الكلمة للوجود (الآب) يقول الإنجيلي " وكان الكلمة الله" (يو1)، فلا يمكن أن يكون كلمة الله أحدث من الله بل قديم بقدمه أزلي بأزليته، وإلا لصارت ذاته محلا للحوادث وهو محال. إذن فان كلمة الله، وبتعبير الفلاسفة صفة العلم الإلهي هو أقنوم ذاتي فى الله. كما قال آباء مجمع نقية: "واحد مع الآب في الجوهر". أي

---

1) الأنبا غريغوريوس، موجز الاعتقاد فى وحدانية الإله، ص 8و9.

أن الله: بوجـوده، وبكلمتـه وبروحـه القـدس جـوهر واحـد. وينسـب للقـديس غريغوريوس صانع العجائب قوله:

" الاسماء التـي لاقـانيم الثـالوث لـيس فيهـا محـدث، بـل هـي ازليـة منـذ الازل، بلا زمان"[1] (يو17).

وعـن وحـدة الاقـانيم ايضـا قـال القـديس اغنـاطيوس بطـريرك انطاكيـة: " الاب فـي الابـن والابـن فـي الاب والـروح القـدس، هـذا الثـالوث القـدوس المتساوي الغير مفترق ولا متغير ..".

وعن عدم تعلق الذات بصفة زائدة يقول المتكلمون

" أنـه لا يجوز أن يكون لـه صفة زائدة عن الذات، لأنـه إن كـان يتقوم وجوده بتلك الصفة حتى يبطل وجوده بتقدير عدمها، فقد تعلق بها، وصار مركباً من أجزاء لا تلتئم ذاته إلا بمجموعها، فهي عرضية فيه، كالعلم في الإنسان مثلاً، وذلك محال، لأن كل عرضي فمعلول كما سبق".

وصـحيح أنـه لا يجـوز أن تكـون لـه صـفة زائـدة علـى الـذات، ولكـن الـذات نفسـها لا تخلـو مـن صـفات متحققـة فـى الله علـى نـوع مـا لا ندركـه؛ وإلا لكانـت ذاتـه عـدما- حاشـا. فضــلا عـن ان تحقـق الصـفات فـي الله يختلـف عنـه فـي الانسـان. فـاذا كـان الله مثـل الانسـان المركـب مـن نفـس وجسد وروح ويتسم بالمحدودية والنقص، لكانـت الصـفات مركبـة فيـه مثلمـا

---

1) راهب من الدير المحرق، اعترافات الاباء، صـ 26.

هي مركبة في الانسان. ولكن لما كان الله فوق الانسان بما لا يقاس، فالصفات متحققة فيه بنوع يفوق عقل الانسان بما لا يقاس.

وهو لا يكتسب صفات جديدة مثل الإنسان الذي تطرأ عليه صفات لم تكن فيه من قبل. فهو– أي الإنسان – قابل لاكتساب صفات جديدة من حين لآخر، جسميا وروحيا وعقليا. فهو على المستوى الجسمي يعدو شاباً قوياً بعد أن كان طفلاً ضعيفاً، ثم يصير كهلاً بعد أن كان بالأمس شاباً فتياً يجول مختالاً. وعلى المستوى الفكري قد يصبح عارفاً بالطب أو بالهندسة أو بغير ذلك بعد أن كان يجهل أسبابها. وعلى المستوى النفسي تارة تجده حليماً ذكياً، وأخرى غضوباً عتياً. تارة متفائلاً مقبلاً، وأخرى متشائماً مدبراً.

ويكتسب الإنسان صفاتٍ لم تكن فيه، ويفقد صفات كانت فيه. والشئ الثابت هو وجود القابلية لاكتساب صفات ولفقد أخرى، نظرا لتغير النفس والجسد. وروحيا تجده اليوم شريرا، وقد يصبح، بعد حين، بارا وقديسا.

هكذا تبدو القابلية للتغير بالنسبة للإنسان، ولغيره من الكائنات. أما الله فهو بخلاف ذلك، فالصفات متحققة فيه بكيفية مغايرة لصفات الإنسان؛ فهي متحدة فيه بغير تركيب، وموجودة فيه بدون زيادة أو إضافة، على نحو ليس للعقل أن يدركه أو يبحث فيه. وقد بينا سببه آنفا. فلا معنى للقول بأن صفاته زائدة على الذات. كما لا يمكن تصور ذاتا بدون صفات. لأنه لو فرض إسقاطها عنه وتجريده منها لأصبحت ذاته والعدم سواء.

حاشا لله أن يكون كذلك.

وواجب الوجود لا يعتريه تغير ولا ظل دوران لأن التغير يعنى أنه طرأت عليه صفة، أو جملة صفات لم تكن موجودة فيه من قبل. وأنه انتقل من حال إلى آخر، وذلك من سمات الانسان الناقص. والله بخلاف ذلك فهو " غير المستحيل"[1] أي الذي لا يتحول من حالة إلى حالة أخرى غير ما هو عليه، فهو " أمسا واليوم وإلى الأبد " (عب13).

وهو أصل الموجودات وباريها، وباصطلاح الفلاسفة هو عله الوجود والموجود (علة فاعلة cause effective). فقد ذهب الفلاسفة إلى أنه يستحيل تصور صدور شئ من غير علة، ويستحيل كذلك التسلسل إلى ما لا نهاية له من جملة العلل، بل ينبغي الوقوف عند علة لذاته، ولغيره من الموجودات. ذلك هو الله.

أما عن تصور كونه علة للموجودات؛ فهذا حاصل ويجب تعقله، وأما إذا حاولنا– عبثاً– معرفة كيفية كونه علة (سبب) لذاته فهذا محال، لأنه ليس من طاقة العقل الإنساني ولا داخلاً في جملة ما يعقله من القوانين والأشياء، لانه "ما أبعد أحكامه عن الفحص وطرقه عن الاستقصاء" فإذا كان يصعب – أن لم يكن يستحيل – الإحاطة بأحكامه فما بالك بكنهه، وبجوهر ذاته.

---

1) القداس الغريغورى

ذات الله وصفاته

اعتقد الفلاسفة أن لله نوعين من الصفات: الأول هو صفات الذات، وهذه اختلفوا فى عددها فبعضهم قال بثمانية، والبعض اكتفى بثلاثة فقط هي العلم والقدرة والحياة. والنوع الثاني يشمل صفات الفعل كالخلق والإحياء والاماته وغيرها.

وفى نسبة هذه الصفات لله قالوا إن منها ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال وهى صفات الذات. ومنها ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل–على حد قولهم– وهي عندهم صفات الفعل.

وقد اقروا بالصفات الذاتية والفعلية اتباعاً للنقل؛ ولكنهم لم يصيبوا في قولهم بحدوث صفات الفعل، وعلى حد تعبيرهم: (استحقها فيما لا يزال دون الأزل)، فكيف يمر وقت كان الله فيه من دون صفات ؟! وما الذي دعاهم الى قول ذلك؟

لقد قالوا بحدوث صفات الفعل للخروج من مأزقي التعطيل وقدم العالم. وهما من الاشكاليات المفتعلة الكثيرة، التي اثاراها المتكلمون في سعيهم للنظر في الالهيات. فتراءى لهم ان صفة الخلق–على سبيل المثال – وهي من صفات الفعل، ليست ازلية. لان القول بازليتها يترتب عليه احد امرين: اما ان تكون المخلوقات ازلية، او ان تكون صفة الخلق عاطلة في الازل قبل حدوث العالم. ثم انتقلت من اللافعل الى الفعل في الخليقة.

وفي هذا غلو وارتياء كبيرين من جانب العقل في محاولته فهم الالهيات، وسبر اغوار المتعاليات. وكأن صفاته اعضاء معتلة في جسم صحيح، او اجزاء عاطلة من آلة عاملة- حاشا.

كما أثاروا اشكالية اخرى من اشكاليات النظر في ذات الله وصفاته، تقوم على هذا السؤال: هل صفات الله هي عين الذات أم أنها زائدة عليها ؟ ومال البعض إلى الاعتقاد الأول، وراق للبعض الأخر الأخذ بالرأي الثاني. وهذا التصور لا يقل عن سابقه غلوا من جانب العقل.

وأصحاب الرأي الأول يقولون: انه عالم بذاته حي بذاته، خشية القول بعدد القدماء أو على حد تعبير أحدهم: " لأنه لو شاركته الصفات في القِدَم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية ". وكأن الله شئ وصفاته اشياء اخرى!

واصحاب الرأي الثاني يقولون: عالم بعلم، وقادر بقدرة، وحي بحياة، هي صفات قديمة قائمة به- وهذا القول اقرب الى عقيدة اللاهوتيين في الاقانيم، كونها صفات ذاتية ازلية في جوهر واحد. وليس من سبيل الى فهمها لانه ليس لذات الله نظير في الموجودات. ولكنهم يقربون المسألة، من خلال امثلة من الموجودات، مثل الانسان المؤلف من جسد وعقل وروح. ومثل الشمس المؤلفة من قرص واشعة وحرارة.

ونظراً لما يبدو من غموض بيّن في اقوال المتكلمي من محاولة نفى صفات وإثبات معاني قديمة، فتلك نتيجة حتمية ينتهى بها العقل الذي

نصب نفسه حكماً فيما يعلوا عليه.

نعود الى التساؤل الاول هل الصفات هي عين الذات ام زائدة عليه؟

اقول ان التساؤل نفسه لا محل له، وذلك للاتي:

أولا: أن الله كامل ومطلق الكمال، والإنسان محدود وناقص، والمنطق يقول أن الناقص لا يقدر على احتواء الكامل، والأدنى لا يقدر أن يدرك من الأعلى إلا ما يوافق قانونه الأدنى. مما يعلنه الله للإنسان وفقا لقدراته العقلية. وما هو فوق العقل يقبله بالأيمان . ولو قدر للعقل أن يحتويه لما كان كاملا وبالتالي فما فهمه (احتواه) بعقله، ليس هو الله.

ثانيا: انه لا معنى لما افترضه المتكلمون من أن تكون صفات الله زائدة على ذاته. وذلك لأنه ليس بجسم، ولأن صفاته الاقنومية ليست بجواهر منفصلة، ولكنها صفات فى جوهر واحد متحدة. وليس في نسبتها له تركيب البتة، كما يظن الفلاسفة، قياساً على التركيب في الأجسام. فهو متفرد بالجنس، ولا يشاركه في جنسه آخر.

وعن كون صفات الله هي عين ذاته يقول ابن الراهب:

" وليست صفاته قدرا زائدا على ذاته. فأما الصفات المخلوقة فليس مفهومها كمفهوم صفات الإله الخالق جلت قدرته. وهذا يتبين من وجهين: الأول أن صفات المخلوق مستفادة من غيره، وأعراض قابلة للتبدل من حال إلى حال...أما صفات الإله الخالق فليست مستفادة من غيره ولا هي أعراض قابلة للتبدل من حال إلى حال...ولهذا قيل ان صفاته ثبوتية

بمعنى أنها ليست بأجزاء ولا بأعراض " [1].

وعليه فان الصفات متحققة فيه بطريقة خاصة به وحده. وليس من يشبهه فيها من جملة ما يدركه الإنسان. وأما ما يقدمه اللاهوتيون من تشبيهات هي للتفسير، ولتقريب الأمر إلى العقل الذي اعتاد الالتقاء بالطبيعيات من حوله. كتشبيه الاقانيم بالإنسان المؤلف من روح، ونفس، وجسد. ومع ذلك فالفوارق بينهما كبيرة وكثيرة. منها أن الصفات في الإنسان جواهر مختلفة: جسده مادي ترابي كثيف فاني. رآه البعض عرضا في الروح. ومحال أن نقول بوجود أعراض فى ذات الباري. وروح الإنسان جوهر لطيف خالد, ومغاير للجسد. أو كما قيل:

"إذا قيل ليس فى الكون كائن آخر هو واحد وثلاثة معا بهذا المعنى اجبنا أن هذا صحيح وانه لما كان الله فريدا فى الكون فى طبيعته وصفاته كان غير بعيد أن يمتاز عن كل ما سواه فى كيفية وجوده كما يمتاز فى صفاته السامية "[2].

والصفات الاقنومية تقابل صفات الذات عند المتكلمين الذين يقرون بالصفات الذاتية ولا يقبلون الصفات الاقنومية مع أنها ذاتية أيضا !!! وبعضهم يقبل بها ويرفض تسميتها بآب وابن وروح قدس. لانهم يفهمون البنوة على المادي، بينما معناها اللاهوتي اسمى بما لا يقاس من ولادة

---

1) العلامة أبو شاكر، الشفا، ص6و7.

2) نظام التعليم فى علم اللاهوت القويم، ص214.

الفكر من العقل والنور من النار والشعاع من الشمس، فما بالك ببعدها عن البنوة الانسانية–(لمزيد من الايضاح، انظر كتاب:نؤمن برب واحد).

وإذا جردنا الألفاظ من المعنى المادي المحدود لأصبح قبول الصفات الاقنومية أمراً ممكناً من الناحية العقلية. وطالما أنه لا يمكن تصور الله بغير صفات؛ وطالما ان الوحي لم يميز بين أقنوم وآخر فنسب لها كافة الكمالات الإلهية التى للجوهر الواحد، فلماذا نفترض التعدد والتركيب في ذات الله – قياسا بالبشر- وهو الفريد. والاقانيم متحدة فيه بنوع خاص لا مثيل له في محيط الفكر والمادة ؟

ولتوضيح معنى الصفات الاقنومية قال ابن الراهب:

"قالوا (أي العلماء) انه موجود قديم أزلي حي متكلم، بمعنى ناطق سميع بصير عالم حكيم. مريد رءوف رحيم. فنقول إنا لا نجد مريدا سميعا بصيرا إلا حيا، فهي صفات لصفة الحياة مع أنها من الحواس الخمسة .. ولا نجد عالما حكيما مدركا إلا ناطقا، فهي صفات لصفة النطق. ولا نجد رءوفا رحيما إلا قادرا فهي صفات لصفة المقدرة. وقد عبر عن وجوده تعالى بالقدرة. فثبت انه تعالى اله واحد قديم أزلي، ذات واحدة، موجود حي ناطق، ذات ثلاث صفات ثبوتية ذاتية لا تقبل الزيادة ولا النقصان أيضا" (1).

ولا يستحيل قبول الصفات الاقنومية ولو كان يصعب فهمها " التثليث

1) العلامة أبو شاكر، الشفا، صـ 7و8 .

فوق عقولنا، والله لم يشأ كشفه لنا، فإن صح رفضه لعدم امكاننا إدراكه يلزم رفض غيره من معلنات الله التى إدراكها فوق طاقتنا نظير كونه تعالى قائما بنفسه وأزليا وعلة العلل وغير معلول البتة وموجودا فى كل مكان فى وقت واحد. وعالما بكل شئ وبكل ما يحدث منذ الأزل والى الأبد فى كل وقت. وعدم قبول علمه الزيادة ولا النقصان. فسر التثليث ليس أعظم من أسرار أخر فى الله تعالى "[1]

ولم يسلم الفكر الهندي القديم من التصور التجريدي للإله مثلما نجد عند يجنافكا:

"لا سبيل إلى رؤيته أو الإحاطة به، لا نسل له ولا لون، بلا عين ولا أذن وبلا أيد، وبلا أقدام. يتخلل كل شئ، وهو كلى الوجود، إنه الواحد الذي لا يتغير، الذي ينظر إليه الحكماء باعتباره مصدراً للموجودات ".

وادى تنزيه افلاطون لتلك القوة الالهية الى نفي اتصاله بالعالم، كقوله:

" ليس المكتفي بذاته بحاجة الى معونة الاخرين او محبتهم او الى الحياة الاجتماعية ما دام بوسعه ان يعيش بمفرده. وهذا ما يتبين خاصة من امر الله "[2].

واتفق العلماء على أن المغالاة في تجريد الله من كل صفة يؤدى إلى

---

1) نظام التعليم فى علم اللاهوت القويم.

2) ارثر لفجوي، سلسلة الوجود الكبرى، ص 92.

القول بأنه تعالى لا شيء– حاشا.

وبجانب الصفات الثبوتية الإيجابية كالقول بأنه أزلي، أبدى، يجوز ايضا ان نخلع عليه صفات النفي: غير المحدود، " غير المفحوص، غير المرئي، غير المحوي، غير المستحيل(غير المتغير) "–القداس الغريغوري.

وقد جانب الصواب الفلاسفة فيما ذهبوا إليه من نفى لبعض الصفات الثبوتية كالإرادة بحجة أن الإرادة شوق إلى التمام لحدوث النقصان في ذات المريد. وأن تعلق الإرادة القديمة بالمحدث يؤدى إلى التغير في ذات الواجب.

وهنا يظهر جليا قصور العقل فيما ذهب إليه المتفلسفون؛ ففيما ينفون عنه أية صفة بدعوى التنزيه نجدهم يشبهونه ضمنياً، فيضعوه موضع النظر العقلي، ويحصروه في المنطق الصوري المستمد أصوله من قوانين الفكر والمادة. وجردوه من الإرادة والعلم، بحجة أن ذلك يوجب النقص في ذاته، بناءً على ما هو متحقق في الإرادة والعلم البشريين. فلماذا نتصور علم الله كعلم الإنسان وإرادة الله كإرادة البشر ؟؟؟

نعم إن علم الإنسان بالمحدث يتحقق لدى الذات العارفة باتصالها بهذا أو ذاك الأمر اتصالاً مباشراً، محدوداً بالزمان والمكان. لكن علم الله بالأشياء والذوات المفردة، متحقق في ذاته قبل حدوث كل شئ. فهو الفاحص القلوب والكلى، وهو العارف بخفيات الأمور وسرائر البشر قبل خلقتهم. إذا فهو عالم. ولا يمكن أن ننكر عليه صفة العلم، على فرض أن

نسبتها إلى ذاته توجب النقص. أي أنه – على قولهم– علم شيئاً لم يكن يعلمه من قبل كما هو الحال عند الإنسان. بل هو عالم بعلم مغاير لا يمكن حصره أو النطق به. لأن كل الأشياء متحققة في علمه في الأزل المطلق قبل الخلق بل قبل الأزمنة الأزلية.

وفى ذلك يقول القديس أغسطينوس: "والأشياء توجد لأن الله يعلمها ولا يعلمها الله لأنها توجد فالأشياء والأفكار لا وجود لها إلا من حيث هي معلومة عند الله "[1]

وما يقال على العلم يقال على الإرادة: لان من يريد شيئا يفتقر اليه ويحصل عليه من خارج ذاته. لكن الله يريد، ويقدر على إيجاد ما يريده بعلم وقدرة أزليتين، متحققتين فيه على نحو ما لا يدركه العقل، وهو لا يحصل على ما يريد بإرادة من خارج ذاته، وما يريده لا يفتقر إليه لأنه موجود في علمه السابق.

" فالله يريد وإرادته ممتدة إلى كل شئ، وهذه الإرادة ليست اختياراً مرتبطاً بوقت أو بمكان، بل هي إرادة واحدة تتعلق بالأشياء مرة واحدة، والله يفعل ما يريد، فالإرادة والقوة متساويتان" [2].

ثم لماذا نعتقد في الله مثلما نعتقد في البشر؟ أليس المخلوق أدنى من الخالق بما لا يقاس؟! أو أليس ما بين صفات الله وصفات البشر من

---

1) د. عبد الرحمن بدوى، فلسفة العصور الوسطي، ص 27.

2) نفسه.

البون الشاسع بما لا يقاس؟! إذن فلا طاقة للعقل أن يبحث في صفات الله وذاته.

وفيما ينفي عنه المتكلمون الصفات، إنما يضيفون إليه حالة تجريدية لا لا توافق المنقول ولا المعقول. والواجب هو ان يكتفي بالبرهنة على صحة المنقول، ومتى ثبتت صحته، وجب قبول ما يأتي. واذا تعين النظر، فلا يجب ان يتجاوز المعقول، والا يرتأي فوق ما ينبغي بقصد إدراك ذاته وسبر أغوار سرائره. وها الطبيعة تزخر بأسرار عديدة لم يقو العقل بعد على فهمها وحل ألغازها. ومعلوم أن في فهم الموضوع احتواء له، وفي معرفة الشئ إحاطة به. ومعلوم أيضاً أن الخالق أعظم من المخلوق بما لا يقاس؛ فكيف للمخلوق الأدنى أن يحيط علماً بالخالق الأعلى؟!

ادى التصور التجريدي لله بالفلاسفة الى نفى الصفات عن الذات وتجريده حتى من العلم والإرادة والاتصال بالخليقة مخالفين بذلك النقل الذي نسب له الصفات. ثم يقيسونه بالمنهج العقلي الاستدلالي الخاص بالأجسام، والعلاقات الذهنية. كتعليل نفى علمه بالمحدثات لأنه يكون محلاً للحوادث. الأمر الذي يؤدى بحسب اعتقادهم إلى التغير في ذات العارف. حيث لم يكن يعلم فيما لم يزل وعلم فيما لا يزال. وكأن علمه بالشئ مرتبط بوجوده وعلمه بالأحداث متوقف على وقوعها. وهذا خلف واضح لأنه قياس بعلم البشر أما علم الله ففريد في نوعه. علم خلاق مبدع. فهو يعلم الأشياء قبل حدوثها بل قبل الازمنة الازلية (رو 16 : 25، 2تي 1 : 9، تي 1 : 2).

ونؤكد ما ذكرناه بشأن الإرادة، فإن الإرادة البشرية شوق إلى التمام، وافتقار لأغراض، حيث يسعى المريد للاستكمال بالغير لنقص فيه. أما الله فبخلاف ذلك إذ هو يعرف ما يريد، ويقدر على إيجاد ما يريد بإخراجه إلى حيز الوجود بالفعل، فهو يعرف الأشياء منذ الأزل. وليس لنا أن نعرف سبب إخراجه لها في زمن معين دون غيره، لأن هذا يتعلق به وحده، طالما أنه لم يفصح لنا عن ذلك. وما أعلنه لنا هو أنه خلقنا لشدة حبه لنا ويريدنا أن نعرفه بهذه العلاقة القلبية.

ختاماً لا يعرف ذات الله إلا مثله ولما كان هو واحداً فلا يعرف الله إلا الله. وله أن يعلنه لمن أراد بطريقة سرية يشعر فيها الإنسان بأنه في الحضرة الإلهية. لكنه يعجز عن التعبير عن ذلك بألفاظ بشرية وبمنطق عقلاني. وفي ذلك يقول أفلاطون:

"أنه لعمل شاق أن يلتقي الإنسان بخالق الكون. ويسهل الحصول على شعور بالقرب منه، وهو إذا ما التقى به فلا يمكنه أن ينقل الصلة به إلى غيره ".

على أن المغالاة من جانب العقل في التنزيه لله بإسقاط الصفات عنه- تعالى- ونفى أية علاقات له مع خلائقه واتصاله الفعلي بالوجود، وإقامة علاقات مع من سواه من الملائكة والبشر. أدى بهم إلى مشاكل لا حصر لها، منها مشكلة التغِّيُر، أي انتقاله من حالة السكون إلى حالة الفعل الخلقي والاتصال بالخلائق. ومن المعروف أن الله لا يعتريه تغير ولا ظل

دوران– كما سبق واسهبنا القول.

وأدى كذلك إلى مشكلة التعطيل. أي أن صفة كالخلق مثلا كانت عاطلة قبل الخليقة، ولما أوجد الوجود وخلق الخلق، خرجت هذه الصفة كغيرها من حالة اللا فعل (التعطيل)، إلى حالة الفعل. وفى هذا غلو كبير من جانب العقل، لأن الله كامل كمالا مطلقا. أما لماذا هو أخرج الوجود في زمن معلوم فهذا شأنه وليس للعقل أن يناقش الله في ذلك . ولا في غيره . فلا توجد مدعاة لإثارة أيا من هذه المشاكل كالتعطيل وخلافه مما اثاره المتكلمون. ونكتفي بقبول ما أعلنه الوحي عن ذات الله وقصده، دون الارتياء فوق ما ينبغي ان نرتأي.

ومن الفلاسفة من يخرج من هذه المشكلة بإثارة مشكلة أعظم، فيقولون بقدم(أزلية) العالم، على اعتبار انه اذا كان العالم ازلي – على زعم الفلاسفة – تكون صفات الله الفعلية – كالخلق مثلا – عاملة منذ الازل، اي غير معطلة. وعلى حد تعبيرهم:

"إن القول بقدم العالم يلتئم مع كون الله تام الفاعلية منذ الأزل، أما القول بالحدوث فيستلزم التعطيل على ذات الباري، وأنه غير تام الفاعلية منذ الأزل، حيث لم يفعل في القدم ويؤدى إلى الاستكمال بالغير، الأمر الذي يستلزم التغير والنقص في ذات الواجب "[1]

---

1) القس صموئيل مشرقي، الإلهيات، صد 59 . عن كتاب(بين الفلسفة والدين) صد 132 عن غيره.

على ان هذا القول في حد ذاته يؤدي الى مشكلة اعظم وهي تعدد القدماء! واذا كان العالم ازلي فماذا يعني الخلق اذن ؟!

ولكن مسالة حدوث العالم، أمر بديهي بالنسبة لنا اليوم. وقد أشار إليها الوحي فى مواضع كثيرة [1].

والتفكير الفلسفي الديني لم يقم من فراغ، وإنما كانت له جذور لاهوتية تمثلت في أقوال الوحي عن الله وعن ذاته. وقد مُنحت للإنسان لكي تُعَّرفه بالله وتُقَّربه منه. إلا أن العقل الإنساني الذي اعتاد يسأل، ويبحث ويتطلع لمعرفة المزيد عن كل ما وقع عليه بصره، أو جال بخاطره؛ لم يرق له أن يسلم بما أعلنه له الوحي ويكتفى به. وبلغ الأمر حد الجدل والنزاع بين الفلاسفة وبعضهم، وبينهم وبين رجال الدين.

على أن الغرض من تلك الإعلانات عن الله إنما لكي يعرفه ويتفانى فى حبه، وأن يكرس الإنسان نفسه لا للبحث فى ذاته وإنما للعمل على مرضاته. لهذا كان على رجل الدين أن يتدخل ليحل النزاع ويفصل بين دعاوى الفلاسفة مستندا إلى أقوال الوحي ودعائم الروح. ومن بين تلك

---

1) " الخليقة التي خلقها الله " (مر13: 19). " الإله الحي الذي خلق السماء والأرض والبحر وكل ما فيها " (أع 14: 15). " الإله الذي خلق العالم وكل ما فيه هذا إذ هو رب السماء والأرض " (أع 17: 24). " لان أموره غير المنظورة ترى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات قدرته السرمدية ولاهوته " (رو1: 20). " فانه فيه خلق الكل ما في السماوات وما على الأرض ما يرى وما لا يرى " (كو1: 16). " أنت خلقت كل الأشياء وهي بإرادتك كائنة وخلقت " (رؤ 4: 11).

المسائل التي أثارها العقل وما تزل محل نقاش نذكر:

اولا- كلمة الله:

معروف بداهة ومن خلال الوحي أن الله متكلم، آمر، ناه...الخ. وعن نسبة " كلام الله" إلى ذاته اختلف الفلاسفة: فريق لم يزد المعنى عنده عن جملة أقوال الوحي المدونة في الكتب، ورأوا أن هذا الكلام قديم(أزلي). وفريق أخر لم يرق له القول بقدمه خشية الوقوع في الكثرة والتعددية. وفريق ثالث توسط الموقف فقال بخلقة ما فاه به الله من أقوال، أما كلامه النفسي فهو قديم.

والمراد بـ (كلمة الله) في المسيحية هو علم الله الذاتي (اللوغوس)، وهو أزلي كقول الانجيل " في البد (الأزل) كان الكلمة ". وأن هذا " الكلمة " الذي يمثل علمه الذاتي أو النفسي- إذا صحت التسمية وعلى حد قول الفلاسفة- هو أقنوم في ذات الله الواحد كقوله " والكلمة كان عند الله". وله كافة الكمالات الإلهية، الأمر الواضح في قوله " وكان الكلمة الله "[1]. (يو1:1). ومحال ان يكون مر وقت كان الله فيه بدون كلمة (أي بدون علمه الذاتي) وبالتالي فهو أزلي وليس أزلي غير الله.

---

1) أنظر كذلك 1كو 8: 6 و 1تي 2: 5.

ولهذا فهو ليس صفة تضاف إلى الله، لأنه منزه عن الإضافة، بخلاف ما يلحق بالجواهر المادية من صفات. إنما هو صفة أقنومية لا تقوم الذات بدونها. وله أيضاً الأفعال الإلهية فهو الخالق " بكلمة الرب صنعت السماوات " " كل شئ به كان، وبغيره لم يكن شئ مما كان".. (يو 1: 3). وهو معطى الحياة وغافر الخطايا ...الخ

وأما ما يصدر عنه من أقوال فلا يمكن أن نعتقد بأنها طرأت عليه، وان كان الكلام قد صدر عنه الينا في زمان ومكان نعلمهما. وما الكلام عند الإنسان سوى صياغة لفظية لما يجول بخاطره من أفكار. وسواء أتته من خارج ذاته أم من وحى خياله إلا أنها لا تلبث أن تتغير وتتبدل. ومحال أن نتصور كلام الله على هذا النحو، لما في ذلك من نقص لا يليق بالذات الإلهية. فالكلمة هو خاصية أقنومية في الجوهر الالهى. وعن كيفية نسبة علمه إلى ذاته يقول يوحنا الدمشقي:

"إن الله موجود– ولكن ما هو الله في جوهره وطبيعته؟ إن هذا لا يمكن إدراكه ولا معرفته البتة. وأنه لواضح أيضاً أن لا جسم له– فكيف من لا يختبر يكون جسماً ؟ وهو لا يُحَد، ولا يُصَور، ولا يُلمَس، ولا يُرَى، وبسيط وغير مُركَّب.. ولما كانت معارفنا على مستوى الكائنات، فما هو فوق المعرفة هو حتماً فوق الجوهر، ويكون أيضاً فوق المعرفة"[1].

وخليق بنا ان نسترشد بما قاله ابو الحسن الاشعري بخصوص قد كلام

1) يوحنا الدمشقي، المائة مقال فى الإيمان الارثوذكسى.

الله، يقول فضيلته: " والدليل على أنه متكلم بكلام قديم ومريد بإرادة قديمة: أنه قد قام الدليل على أنه تعالى ملك والملك من له الأمر والنهي فهو آمر ناه فلا يخلو: إما أن يكون آمراً بأمر قديم أو بأمر محدث وإن كان محدثاً فلا يخلو: إما أن يحدثه في ذاته أو في محل أو لا في محل. ويستحيل أن يحدثه في ذاته لأنه يؤدي إلى أن يكون محلاً للحوادث وذلك محال ويستحيل أن يحدثه في محل لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفاً ويستحيل أن يحدثه لا في محل لان ذلك غير معقول فتعين أنه: قديم قائم به صفة له "[1].

والمتكلمون يعتقدون بحسب ما جاء بالقران الكريم ان المسيح هو كلمة الله، واللاهوتيون يؤمنون بحسب ما جاء بالانجيل الشريف ان المسيح هو كلمة الله، والخلاف بين الفريقين ان اللاهوتيين يعتقدون ان كلمة الله (عقل الله)غير مخلوق، وانه ليس غير الله، وليس من دونه في شئ. والفقهاء يعتقدون بان كلام الله قديم (ازلي) اي غير مخلوق، وفي نفس الوقت لا يقبلون ان تكون ذات الباري محلاً للحواث، وفقاً لما ذكره ابو الحسن البصري وهو من تلامذة ابي موسى الاشعري.

واللاهوتيون لا يخلطون بين لاهوت المسيح (كلمة الله) وناسوته الذي اخذه من السيدة العذراء مريم في ملئ الزمان. فالناسوت مخلوق اما

---

1) ابو الفتح الشهرستاني، الملل والاهواء والنحل، صد 52.(مخطوط).

الاهوت فهو غير مخلوق. والناسوت مات على الصليب اما الاهوت فلا يموت. ولايضاح ذلك نسوق مثالين يعتقد فيهما اليهود والمسيحيون والمسلمون. والمثال الاول هو في تجلي الله لموسى على هيئة نار تشتعل في شجرة. والمثال الثاني هو في تجليه لموسى ايضاً على الجبل. فاذا جاز للبارى ان يتجلى في الجماد، افيستحيل عليه ان يأخذ شكل العباد ؟ واذا جاز رؤيته متجلياً في الاخرة، افتستحيل رؤيته متجسداً في الدنيا ؟

ثانياً: ظهــور الله:

اعلن الوحي ان " الله روح والذين يسجدون لـه فبالروح والحق ينبغي ان يسجدوا" (يو4 : 24). هذا من حيث طبيعته كما أنبأنا الوحي بذلك، ولما أراد أن يعلن عن نفسه للبشر، اتخذ من الوحي وسيلة يدركها المتقون ويأخذ بأسبابها الصالحون. ولأنه جواد، والجواد يجود بأفضل ما عنده، فقد جاد على الإنسان بتعريفه بذاته. ولما كان من الصعب على الانسان أن يرى الله، شاءت قدرته اللامحدودة أن يتخذ له من الطبيعة البشرية دربا اخر للظهور للخلق. فليس هو بجسم في طبيعته الروحانية كما نادى الرواقيون بأن المبدأ العاقل(الله) لا يخلوا من ان يكون جسمانيا[1].

وعند التجسد لم تتحول طبيعته الروحانية الغير محدودة إلى طبيعة إنسانية فهو "غير مستحيل" أي لم تتحول طبيعته من الحالة الروحانية إلى الوضع الجسدانى. بل أنه " اتخذ جسداً " (أفتشى ساركس) أو عمل لنفسه جسداً، مثلما يحدث– مع فارق التشبيه – عندما تتحد النفس الإنسانية بالبدن، فإنها تظل روحانية الطبع.

والمسيحية لا تقول بالتصور التجريدي الذي نادت به الفلاسفة. ولم تنسب له كذلك لازمة من لوازم الجسد، ولا عرضاً من اعراضه، كما ذهب الرواقيون، والمشبهة، والرافضة. لانه (روح)، وهذا الروح سبق وأن ظهر لموسى النبي على هيئة نار تشتعل في شجرة عُلَّيقْ، وهى لا تحترق.

1) د. عثمان امين، الفلسفة الرواقية، صـ 153.

ولكي لا يتطرق الشك الى عقل موسى، وجه الله له الخطاب من تلك النار " (تث 4: 12).

فإذا كان الله قد اتخذ من النار درباً للظهور، فلا مندوحة من أن يتخذ من الهيئة الإنسانية درباً أخر للتقرب للآنام. وهو- أي الإنسان- أكرم عنده من تلك النار." كلمنا في هذه الأيام الأخيرة في ابنه "(عب 1 : 2). وهناك فرق شاسع بين أن نصف الله بأنه جسم، وبين أن نقول عنه أنه اتخذ جسماً. فإذا ما قال قائل " فلان جلباب" لما كان لكلامه معنى. أما إذا قال: " فلان يرتدى جلباباً " لاصبح القول معقولا.

وإذا التفت الإنسان لذاته لوجد أن روحه ليست هي جسده، وإنما هي جوهر مستقل اتحد بالجسد. مع الفارق بين هذه التشبيهات وبين الله المتحد بالناسوت في شخص السيد المسيح الذي فيه وحده نرى الحل. أليس هو القائل" تعالوا إليَّ يا جميع المتعبين.. وأنا أريحكم "(مت11).

وقد رأى القديس يوحنا البشير في رؤياه، الرب جالساً على عرشه. وحول العرش رأى أجناد الملائكة تسبحه وتخدمه وتسجد له، كقوله:

" وجميع الملائكة كانوا واقفين حول العرش .. وخروا أمام العرش على وجوههم وسجدوا لله " ؛ " من اجل ذلك هم أمام عرش الله ويخدمونه نهارا وليلا في هيكله والجالس على العرش يحل فوقهم"(رؤ7).

ولكن كيف يمكن أن يوجد الله على العرش دون أن يحده ذلك العرش؟ وكيف نراه حينما ننتقل إلى العالم الآخر؟ وفى أية صورة سوف نراه ؟ هل

نراه بأبصارنا أم ببصائرنا الروحية ؟

وردا على هذه التساؤلات نقول: إن الله روح وطبيعته لابد وأن تكون روحية كقوله " الله روح والذين يسجدون له فبالروح والحق ينبغي أن يسجدوا "(يو 4). وهو لما أراد أن يعرفه العالم، فكان لابد من احد أمرين: إما أن يرتفع الإنسان إلى الألوهية وهو محال لأنه ليس من مقدوره. أو أن يتنازل الله إلى الإنسانية . وهو القادر على كل شئ . وهو ما حدث بتجسده عندما تراءى للبشر في الهيئة التي يألفونها. ولكن كيف يفعل ذلك دون أن يحد؟ هذا سر الله في ذاته.

إن رؤية القديس يوحنا لله جالسا في عرشه ومحاطا بالملائكة لا يستقيم مع وصفه بأنه روح، ما لم يكن ذلك في حال تجليه او في حال تجسده. يمكننا أن نقول أن جلوس الله المتجسد على العرش . حسبما رآه يوحنا الإنجيلي . أيسر قبولاً لدى العقل من جلوسه وهو روح صرف.

وبعبارة أخرى أن المسيحية بتعليمها لهذه الحقيقية الأزلية التي حدثت في ملء الزمان، إنما تضع الحل لهذه المسألة. فهي لا تنفى عنه الصفات إلى الحد الميتافيزيقي المجرد الذي يؤدى إلى القول فيه بأنه ليس بشئ، كما هو عند يجنافكا، وعند بعض المتكلمين. وفى نفس الوقت تحتفظ بالكيان اللاهوتي الغير المستحيل إلى جسد. بخلاف ما قالت به طائفة الحشوية من ان الله " جسم لا كالأجسام، وهو مركب من لحم ودم لا كاللحوم والدماء. وله الأعضاء والجوارح، وتجوز عليه الملامسة

والمصافحة والمعانقة للمخلصين..." [1].

والحشوية هي احدى الفرق المشبهة، من ابرز دعاتها مضر، وجهم الهخيمي، وداود الجواربي، هؤلاء اخذوا النصوص الدينية على ظاهرها دون تأويل، مثل ذكر الاستواء[2] والوجه[3] واليدين، والساق[4]، والرؤية[5]. وحديث النزول[6]، وحديث الشفاعة[7]، وحديث الجنة والنار[8]، وغيرها. وانتهوا الى نسبة الجسمية لله. وقد ذكرهم ابو الفتح الشهرستاني، في كتاب الملل والاهواء والنحل(ص59).

---

1) محمد عماره ، المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد، ص 41،42، عن الشهرستاني.

2) " الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى "، سورة طه 5.

3) " وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" سورة الرحمن27.

4) " يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ " سورة القلم 42.

5) " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " سورة القيامة 22، 23.

6) " ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له " ورد في الصحيحان.

7) " فآتي ربي وهو على سريره أو كرسيه فأخر له ساجدا " رواه البخاري ومسلم

8) " اخْتَصَمَتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، فَقَالَتِ النَّارُ : مَا لِي يَدْخُلُنِي الْجَبَّارُونَ وَالْمُتَكَبِّرُونَ ؟ وَقَالَتِ الْجَنَّةُ : مَا لِي يَدْخُلُنِي فُقَرَاءُ النَّاسُ وَسُقَّاطِهِمْ ؟ فَقَالَ لِلنَّارِ : " أَنْتِ عَذَابِي أُصِيبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ " ، وَقَالَ لِلجَنَّةِ : " أَنْتِ رَحْمَتِي أُصِيبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا " ، قَالَ : فَيُلْقَى فِي النَّارِ ، فَتَقُولُ : هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ، ثُمَّ يُلْقَى فِيهَا ، فَتَقُولُ : هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدَمَهُ عَلَى النَّارِ ، فَيَنْزَوِيَ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ ، وَتَقُولُ : قَطْ قَطْ " – رواه البخاري ومسلم.

البحث عن الوجود

افتتح الوحي الإلهي كلامه إلى البشر مفصحاً عن هويته وأنه الخالق بقوله " في البدء خلق الله السماوات والأرض" (تك1) وقد ذكر تباعاً ما تحتويه كلتاهما من عناصر الوجود المادي. بما في ذلك الإنسان الذي اتحد فيه جوهران: الروح والجسد، " وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار أدم نفسا حية " (تك 2).

وليست هذه أولى مخلوقات الله، لكنه سبق وخلق الكائنات الروحية العاقلة: الملائكة " الصانع ملائكته رياحاً وخدامه ناراً ملتهبة " (مز104). وهذه الكائنات الروحية لا نشك لحظة أنها بلا ماهية وإن كنا نجهل حقيقتها.

وبهذا يكون الوحي قد أطلعنا على ثلاثة أنواع من الموجودات. أولها هو الله الواجب الوجود أو الموجود بذاته. والثاني هو الكائنات الروحية كالملائكة وأرواح البشر. والثالث هو الموجودات المادية التي ندركها بالحواس. وكلها تُعد بديهيات لدى رجال الدين والمؤمنين بأقوال الوحي.

لكن الوجود عند الفلاسفة لم يكن مُسَلَّمة، وإنما كان فرضاً يتعين إثباته. وقد تأرجح تصورهم له بين المادية الخالصة، أو المثالية الخالصة أو في الاثنتين معاً. فتصوره بارمينيدس كروي الشكل، ثابت بغير حركة، متحقق في الموجودات. أما عند أفلاطون فقد تشتت الوجود بين الواحد، والمثالي،

والحسي. وأما وجود أرسطو فهو مؤلف من القوة والفعل في جانب، والجوهر الواحد من الجانب الأخر. وفى العصر الوسيط يفاجئنا ديكارت بوجوده الذاتي المتحقق في العقل. ثم يطلعنا أسبينوزا برأي مخالف فيقدم لنا وجوداً مؤلفاً من الفكر والامتداد معاً. وإذا ما أتينا إلى KANT نرى الوجود وقد تمركز فيما تقع عليه الحواس. أما نيشة وماركس وسارتر فقد نحوا الوجود الميتافيزيقي جانباً، وراحوا يبحثون في هوية الانسان بوصفه كائن موجود ومحور كل شئ.

والحقيقة أن محاولة فهم الوجود وفصله عن الله، بل وفصل الله عن الانسان الذي اصبح الان محور الوجودية الالحادية، انما هي مخاطرة كبيرة من جانب هؤلاء الفلاسفة الماديون، لانهم قد اختصورا مستقبل الفرد في الحياة الارضية الزائلة، وحرموه من الابدية الدائمة. واصبح الانسان، من هذه الناحية، مثل الحيوان، يتلاشى بالموت. ولكن هيهات، فان الروح، بصحبة الجسد المقام، ينتظرهما مستقبل ابدي، يرسم الانسان معالمه بيده من هنا. وهذا المستقبل الابدي هو ما يعطي للحياة الزمنية قيمة ومعنى. واذا لم تكن هناك ابدية، فلا جدوى من حياة تنتهي بموت البدن. ولا جدوى من جسد نبذل جل طاقتنا في تقديم سبل الرفاهية له، حتى ينتهي به المقام ليصبح وجبة شهية للدود. ما لم يسخر الانسان كل طاقته الروحية والجسدية والنفسية في بناء البيت السماوي. فما جدوى الارض اذا لم تكن هناك سماء، وما فائدة المخلوق اذا عاش بمعزل عن الخالق.

عزيزي الملحد انت تفترض انه لا وجود لله، ولا وجود للابدية لانه –

كما تظن – لا يوجد دليل مادي على وجودهما. وانا اقول لك انا اؤمن بوجود الله وبالابدية، علماً بأنه لا يوجد دليل مادي يثبت عدم وجودهما. فاذا انتهت حياتك، ولم تجد ابدية ولم تجد الله، فلن تخسر شيئاً، ولكن ان وجدت الله ووجدت الابدية فماذا يكون مصيرك ؟! علماً بان ايمانك بالله يمنحك سعادة لن تجدها عند احد سواه. ويمنحك سلاماً واطمئناناً لا يملكهما احد سواه.

نعم ان فهم الوجود بمعزل عن الله، ما هو الا عبث لا طائل منه. فقد أرهق الفلاسفة أنفسهم في البحث عما هو متحقق بالفعل وظاهر أمام البصائر والأبصار. وقد أرهقونا معهم في أبحاث مضنية، إذا ما قورنت بأقوال الوحي كانت كلا شئ. " كل الكلام يقصر. لا يستطيع الإنسان أن يخبر بالكل " (جا 1: 8). والعذر الوحيد الذي نلتمسه للبعض منهم، هو افتقارهم للايمان العمل، الى جانب الضعف الذي دب في عضدد الكنيسة الكاثوليكية في الغرب، نتيجة لانصراف رجالها الى النواحي المادية والسياسية، مهملين جوهر التعاليم المسيحية، القائمة على البساطة والتجرد.

نعم لقد دعانا الوحي أن نتأمل المصنوعات من حولنا لكي نمجده من خلالها[1] " ما أعظم أعمالك يا الله كلها بحكمة قد صنعت " (مز 104).

---

1) " الباسط السماوات كشقة..الصانع ملائكته رياحاً وخدامه ناراً ملتهبة.. المؤسس الأرض على قواعدها فلا تتزعزع إلى الدهر.. المنبت عشباً للبهائم وخضرة لخدمة الإنسان لإخراج خبز من الأرض" (مز104) " الصانع السماوات والأرض، البحر وكل ما فيها.. " (مز146) " الكاسي السماوات سحاباً، المهيأ للأرض مطراً. المنبت الجبال

فليس لهذه الموجودات أية قيمة بغير النظام الذي وضعه الله لها. فإذا تصورت أن الأرض خرجت عن مدارها، واقتربت من الشمس لهلك كل ما يدب عليها. ولا يحفظها سوى الله.

فهذا الوجود المادي الذي نراه بأبصارنا، والوجود الماهوي الذي تدركه عقولنا، والروحاني الذي نؤمن به ببصيرتنا الروحية هو من صنع الله. وقد أودع في داخلنا صوتاً ينطق بوجوده وخطت قدرته حروفاً منظومة في الوجود تشهد بعظمته. فإذا كان الفلاسفة أرهقوا أذهانهم في البحث عما هو موجود بالفعل فما جدوى البحث، ان هو وقف عند حد وصف الموجود، او انكاره ؟! بل والى انكار وجود الله ذاته، الأمر الملاحظ عند نيتشة، وماركس وسارتر وكل اقطاب الوجودية.

وببساطة شديدة تعيها كافة العقول، عَلَّمنا الوحي الإلهي أن عناصر هذا الوجود تعبر عن عظمة الله، وتعمل على خدمة الإنسان، وأن الإنسان نفسه خلق على صورة الله من حيث التعقل، والحرية، والخلود. وقد علمه كيف ينتفع من هذا الوجود العيني، وكيف أنه مسئول عن تحديد مصيره الأخروي، حيث الوجود الدائم الذي يبدأ بموت الجسد – ولا ينتهي بموته، كما تقول الوجودية الالحادية – مثلما تموت البذرة في الأرض لكي تدب فيها الحياة من جديد كقول القديس بولس: " الذي تزرعه لا يحيا ان لم يمت " (اكو 15 : 36).

عشباً... " (مز 147).

والايمان بالله المخلص والفادي هو ما يعطي للوجود معناه وقيمتة ليس فقط لهذا العالم المدرك والزمني، بل وايضا لذلك الوجود غير المدرك الابدي. والذي في تجاهله نكرام لمعنى الحياة، وفقدان للوجود بمعناه الحقيقي.

الإنسان والـوجود

ينظـر المشـتغلون بالفلسـفة الـى ديكـارت علـى انـه رائـد الوجوديـة المثاليـة. وقـد بـدأ ديكـارت منهجـه بـالتخلي عـن كـل مـا لـدينا مـن افكـار ومعتقدات سـابقة، والعـودة بالعقل الـى حالتـه الاولـى كصـفحة بيضـاء. ثم افتراض الشك فـي كـل شـئ، بمـا فـي ذلك الوجود ذاتـه، وعدم تصـديق اي شئ قبل فحصه من كافة جوانبه، ومن ثم التأني في اصدار الاحكام.

وقال ديكارت انـه يمكنـه الشك فـي كـل شـئ، فيمـا عـدا الشك، ولمـا كـان الشك هو عمل الفكر، اذا فان الفكر هو الحقيقة الوحيدة الموجودة زالتـي يمكن الاعتراف بها ولا يمكن الشك فيها. ومن ثم فقد اقتصر وجود الذات عنده فـي احد جوانبها فقط، وهو الفكر. وقد صـاغ تصوره هذا فـي مقولتـه الشهيرة " أنا أفكر إذا فأنا موجود "، و "انـا اشـك اذا انـا موجـود " وهو يريد ان يقول انـه ان شك فـي كـل مـا هـو موجود، فـلا يمكنـه ان يشـك فـي انـه يشك، اي لا يشك في عملية الشك نفسها، ولما كان الشك هو فعل العقل، فذلك عرفت فلسفة ديكـارت بالمثاليـة، ووجوده بـالوجود المثـالي، فـي مقابـل الفلسفة المادية الحسية.

وبينما نجد ان الشعور بالوجود الذاتي عن ديكارت يقتصـر علـى الفكر، مهملا بذلك الحالات الشعورية الاخرى، والتي استند اليها اخرون في اثبات الوجـود، مثـل الارادة عنـد مـين دي بيـران " انـا اريـد اذا انـا موجـود "، والصيروة عند برجسون " انا اتغير اذا انا موجود ".

يقول دي بيران منتقداً وجهة نظر ديكارت:

" إذا كان ديكارت قد اعتقد إنه وضع المبدأ لكل علم والحقيقة الأولى البينة بنفسها بأنه قال أنا أفكر فأنا إذن شيء أو جوهر يفكر، فإننا نقول خيرا من هذا وبطريقة حاسمة، معتمدين على بيِّنة الحس الباطن الذي لا يقبل الاتهام:

أنا أفعل، وأريد، أو أفكر في ذاتى في الفعل، إذا أنا عله إذا أنا موجود. او أوجد حقاً على صورة علة أو قوة ".

ثم يربط الإرادة بالحرية بقوله:

" لأنه حيث لا توجد حرية، فلا إرادة ولا فعل؛ فإذا قلنا بالإرادة فلابد أن نقول بالحرية ".

ويرى برجسون أن سبب الوجود هو الديمومة الناشئة عن التغير " أنا أتغير إذن أنا موجود " أما كيف يكون التغير تعبيراً عن الديمومة وكيف نستدل من ذلك على وجودنا، يقول برجسون:

" اننى ألاحظ أولاً أنني انتقل من حال إلى حال، فأنا أشعر بالحر أو أحس البرد، وقد أكون مبتهجاً أو حزيناً، وقد أعمل، أو لا أقوم بعمل ما، أو ألاحظ ما يحيط بى، أو أفكر في شئ آخر. فالإحساسات والعواطف والإرادات والتصورات هي التي تتقاسم وجودى والتى تلونه كل منها بلون خاص واحدة بعد أخرى فأنا إذا في تغير مستمر بل ليس هذا القول كافياً فإن التغير أكثر أصالة مما عسى أن يظن المرء من الوهلة الأولى".

وهنا نلاحظ ان برجسون يدرك وجود الذات من خلال التغير الذي يعتريها والانتقال من حال الى حال كالسجين الذي هو اشد الناس ادراكا لمعنى الحرية، وكالمريض الذي هو اكثر الناس احساسا بقيمة الصحة.

ورغم اختلاف أراء الفلاسفة في تحديد معالم الوجود الذاتي، إلا أنها تسير نحو غاية واحدة هي تعريف هذا الوجود وتحديد أبعاده، سواء في محيط الفكر، أو في محيط الإرادة، أو في محيط العاطفة. والنتيجة واحدة وهى جعل الذات موضوعاً يتطلب التحديد ومسألة تقتضى البحث أو نتيجة تتطلب برهاناً. وقد وفق الفلاسفة في رسم صورة لهذا الوجود الذاتي بحسب كل فليسوف والزاوية التي تناولها بالوصف. أما كيف يروق للفلسفة أن تبعث الحياة في هذه الصورة بما يشتمل عليه معنى الحياة من إثراء وبقاء يضمن للذات وجودها المستمر، فهذا ليس من عمل الفلسفة. نعم هي تصف لكنها لا تخلق فلا نكلفها بما ليس من طبيعتها وبما ليس بمقدورها تحقيقه.

إن هذا النقص في الفلسفة تكمله المسيحية، فلنترك العقل عند الحد الذي أدى بناء إليه، ونعدوا خلف النقل لنرى ما هو الوجود الذاتي وما الذي تحققه المسيحية له. ونوجز الكلام في هاتين النقطتين:

أولا: تحديد معالم الوجود.

ثانياً: دور المسيحية في ضمان ثرائه وبقائه.

فلنبدأ بالنقطة الأولى– أن هذا الوجود متحقق فهو بديهية من وجهة

نظر دينية بخلاف الفلسفة التي تبحث في إثباته بطريقة استدلالية، وأنه متحقق ليس في الفكر فحسب ولا في الإرادة وحدها أو في العاطفة، وإنما في الإنسان بوصفه وحدة واحدة باعتباره كائناً حياً، مفكراً ومريدا. وقد استمدت الذات وجودها من الله الذي خلقها على صورته(تك 1: 26) ومثاله من حيث التفكير وحرية الارادة ومن حيث لطافة الروح وخلودهاً.

لكن هذه الذات باعتبارها ذاتاً مفردة ولا تقوم بذاتها رغم انفصالها وتمايزها عن الذات الكلى (الله) إلا أنها لا تستقل عنه كلية، بل تستمد وجودها منه. فهذا هو سر وجودها وضمان بقائها في أن تظل متصلة به. ورأينا من وجهة النظر عينها كيف أنه باستقلال الذات المفردة عنه أو بتعبير أخر – ووحدانية المعنى – بانفصال الإنسان عن الله يفقد ماهيته ووجوده. ففي اللحظة التي انفصلت الإرادة الفردية (الإنسان) عن (الله) " يوم تأكل منها (من الشجرة)" فقدت هويتها " موتاً تموت " (تك 2: 18).

ويعبر القديس اثناسيوس عن ذلك ببليغ العبارة هكذا:

" لأنهم إن كانوا بحضور (الكلمة) وتعطفه قد دعوا إلى الوجود من الحالة الطبيعية الأولى وهى عدم الوجود، فإنهم بطبيعة الحال متى تجردوا من معرفة الله عادوا إلى العدم (إلى ما لا وجود له) لأن كل ما هو شر فهو عدم، وكل ما هو خير فهو كائن وموجود. ويجب أن تكون النتيجة بطبيعة الحال الحرمان إلى الأبد من الوجود طالما كانوا يستمدون وجودهم من الله الموجود بذاته، وبتعبير آخر يجب أن تكون النتيجة الانحلال

وبالتالي البقاء في حالة الموت والفساد"[1] .

من هذه الجزئية نعلم أن وجود الذات المفردة مصدرة اللهً (صلاح الله ومحبته)، حيث أنه أوحى: " لذتي في بنى أدم"، " به نحيا ونتحرك ونوجد "(أع 17: 28)، لكن لعلمه أن إرادة الإنسان يمكن أن تميل نحو الشر سبق فدعم النعمة المعطاة له بالوصية وموعد عدم الفساد (استمرار الوجود) لذا نجده يوصى بعدم الأكل من الشجرة وإلا "موتاً تموت"...، أي انقطاع الوجود الصالح وتلاشيه ليحل محله وجود آخر لكنه فاسد، او على حد تعبير القديس: البقاء إلى الأبد في فساد.

ولذلك فإن الوجود الذاتي يتقاسمه طرفان: أحدهما ثابت هو من جانب الله الذي أحب الإنسان وأوجده، والطرف الأخر هو من جانب الذات نفسها، إذا حافظت على استمرار بقائها في كنفه فوق دعامة (الحب)، وهو ما يتطلب الإيمان بوجود الله، والاتصال به عن طريق وسائل عدة نجملها في كلمة واحدة هي (محبة الله)، " أن أحبنى أحد يحفظ وصاياي" ... " إليه نأتي وعنده نصنع منزلاً"... " يثبت في وأنا فيه"... هنا يصل الإحساس بالوجود إلى ذروته.

ولكن لما انقطعت العلاقة بين الذات وخالقها بشطح الإرادة الفردية وتمركزها حول ذاتها، فقدت وجودها (الحي) " من وجد حياته يضيعها ومن أضاع حياته من اجلي يجدها " (مت 39:10). لكن الله من جانبه أعاد

---

1) القديس أثناسيوس الرسولي، تجسد الكلمة.

العلاقة مع الإنسان عن طريق إصلاح ما فسد وذلك بإعادة الوجود إلى الوضع الذي أراده له بأن اقترب إليه وبذل ذاته. " لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية " (يو 3: 16).

" أنا هو الخبز الحي الذي نزل من السماء إن أكل احد من هذا الخبز يحيا إلى الأبد والخبز الذي أنا أعطي هو جسدي الذي ابذله من اجل حياة العالم " (يو 6: 51). ويتعين على هذه الإرادة من جانبها أن تقوم بالبذل في حدود إمكانياتها، وهو ما يتمثل في الجهاد القائم على دعامة الإيمان. " لكي لا يهلك كل من يؤمن به ". بهذا تعود الذات من الفساد إلى الوجود. ولكي تضمن الاستمرار والثبات على هذا النحو، فعليها أن تستمر فيما يخص دورها وذلك بالإيمان والاجتهاد (البذل)، وبذلك " تكون له الحياة الأبدية " – الوجود الدائم– هذا هو الوجود القائم على حقيقة الخلاص من جانب الله والإيمان والجهاد من جانب الإرادة الذاتية.

من هنا يمكن أن نضع معادلة الوجود على نهج السابقين ووفق المعنى الذي أشرنا إليه بالقول: أنا أؤمن فأنا موجود. أو بعبارة أخرى أكثر تفصيلاً– والمعنى واحد– أنا أؤمن فأنا أوجد في الله فأنا أفعل الخير، فأنا أشعر بفرح سمائي، فأنا إذا موجود. ولا يتأتى للإنسان أن يشعر بذاته وبوجوده بعيداً عن الله " به نحيا ونتحرك ونوجد كما قال بعض شعرائكم أيضا لأننا أيضا ذريته " (أع 17: 28). " إن كنا قد متنا معه فسنحيا أيضا معه (2تي 2: 11). " بهذا أظهرت محبة الله فينا أن الله قد أرسل ابنه الوحيد

إلى العالم لكي نحيا به " (1يو4: 9).

إن الذات في تغرب عن الله تبحث عن نفسها أو تثبت لنفسها وجوداً وهميا أشبه بالسراب، كقول أغسطينوس، يارب خلقتنا لك ولن تجد نفوسنا راحتها إلا فيك.

إن إثراء الذات يكون في تسليم الإرادة الفردية- وليس في سيطرتها- إلى الإرادة الإلهية " به نحيا ونتحرك ونوجد " بحيث تكون أفعالنا وفق إرادة الله، وكلما تخلص الفرد من ذاتية الفلسفية الوجودية (القائمة على ألاستحواذ) وبعبارة ميسرة ومألوفة، كلما تخلى المرء عن الارتباط بالأشياء والذوات الأخرى- والتي سيهجرها بالموت حتما- وكلما ارتبط بالله وسارت ارادته وفقا لارادة الله، كلما شعرت الذات بوجودها الحي.

هنا الوجود الحقيقي الحي والدائم الذي يكتمل الإحساس به ويتحقق في أكمل صورة له في البذل كقول السيد المسيح " من وجد ذاته يضيعها من أضاع ذاته من أجلى يجدها ". فأمر أن يبغض الإنسان كل شئ حتى نفسه لكي يستحق البقاء في معيته. ففي إفناء الذات إيجاد لها، وقد قال له المجد " من آمن بى ولو مات فسيحيا " أي لا ينقطع وجوده بالموت. بعكس الوجود الفلسفي الذي يتوقف دون ريب وينقطع بالموت، او على حد تعبير احدهم " فلا تقف الحركة إلا إذا وقف تحقيق الإمكانيات، هذا لا يكون إلا في الموت".

الحق أن فهم الوجود وفق عقيدة الخلاص، وعدم الوجود وفق الخطيئة

والبعد عن الله، من شأنه أن ينقذ التفكير من شطحات الفلاسفة التي لا تفعل شيئاً سوى أن تقدم وصفاً للوجود ولا تحققه. كما لا تقدم ضامناً لاستمراره. فقد خلق الله الإنسان مانحاً إياه الوجود، ولما فسد وفقد وجوده جاء إليه لكي يعطيه هذا الوجود مرة ثانية لقد " جاء يطلب ويخلص ما قد هلك".

المصطلحات الفلسفية الواردة

الوجود l'existence: هو تحقق الشئ مادياً كان أو ذهنياً، فإذا كان في الذهن سمي بالوجود والماهوى، أما إذا كان له تعيين مادي دعي وجوداً عينياً أو فعلياً.

الوجود بالذات Aséité: يطلق على الله وحده، ويراد به أن وجوده من ذاته ويقابل الوجود بالغير الذي يشمل كافة الموجودات.

واجب الوجود être nécessaire: هو الموجود بذاته، والذي لم يوجه أحد، ويضاهى التعريف السابق.

ممكن الوجود être contingent: هو ما لا يتحقق وجوده من ذاته، ويشمل كافة المخلوقات.

الوجود الماهوى l'être mental : هو ما يتحقق في الذهن فقط كأفكارنا عن الخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والحب والكراهية، والمعانى الرياضية.

الوجود العيني: هو كل ما يدرك بالحواس ويشمل كافة المخلوقات ويقابل الوجود الماهوى.

بديهيات: كل ما يبدوا واضحاً للذهن من الوهلة الأولى وما لا يتحمل الشك أو التردد. في مقابل المسائل الرياضية والقضايا المنطقية التي تحتاج إلى برهنة وإثبات لكن قد توجد بديهيات عند البعض، وتكون مسائل

عند البعض الآخر العكس.

المطلق l'absolue: ما لا يحتاج في وجوده ولا في تصوره إلى أخر، ومنه الخير المطلق، والجود المطلق.. ونرى أن لا أحد كما لا شئ أيضاً يجوز أن ينعته بالإطلاق سوى الله، فكل ما دونه نسبى.

الضروري le nécessaire : يشبه المطلق ومنه الوجود بالضروري وهو الذي لا يمكنه ألا يوجد.

الجوهر Substance: هو ما يميز الأشياء عن بعضها، يعطيها كيانها المستقل والتي توجد بوجوده، وتنعدم بانعدامه كالروح بالنسبة للإنسان وكالخشب بالنسبة للأشكال التي يصاغ عليها فهذا سرير، وهذا كرسي، وجوهرهما الخشب. وقيل أيضا ما ليس فى موضوع بل قائم بذاته . والجوهر الالهى لا يحمل أعراضا مثل الجواهر المادية التى تقبل الأعراض . لكن جوهر الله فوق الجواهر .

العَرَض l'accident: هو ما يلحق بالجواهر ويكسبها صفات ليست جوهرية فإذا كان الحديد جوهراً فإن الحرارة التي يكتسبها بالتسخين قد يفقدها بالتبريد، ولذلك فهي تعد عرضاً ويظهر العرض تحت شكل كميات وكيفيات وعلاقات.. الخ.

ويشمل العرض كافة المخلوقات دون الخالق فهو جوهر فريد في نوعه لا تلحق به الأعراض.

الأقنوم Hypostase: يأخذ الأقنوم في المسيحية معنى خاصاً، فه

صفة ذاتية في الله ومنه صفة الوجود أو التعين في الله (ألآب) وصفة العلم (الابن)، وصفة الحياة (الروح القدس)، ثلاثة أقانيم في جوهر واحد متحدين كالإنسان الذي يحمل في ذاته الروح، والعقل، والجسد، وكلهم إنسان واحد.

الصيرورة devenir: من الفعل صار بمعنى تغير وتحول وعند هيراقليطس صراع بين الأضداد، وعند برجسون دليل على وجود الذات.

أهم المراجع[1]

1. الانبا غريغوريوس، الدراسات الفلسفية.
2. الانبا غريغوريوس، موجز الاعتقاد فى وحدانية الإله.
3. القديس أثناسيوس الرسولى، تجسد الكلمة.
4. القديس أثناسيوس الرسولى، ضد الآريوسيين.
5. الانبا إيسيذوروس، المطالب النظرية فى المواضيع الإلهية.
6. الانبا إيسيذوروس ، الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة .
7. القمص ميخائيل مينا، علم اللاهوت .
8. يوحنا الدمشقي، المائة مقال فى الإيمان الأرثوذكسي.
9. العلامة أبو شاكر، كتاب الشفا.
10. راهب من الدير المحرق، اعترافات الاباء.
11. نظام التعليم فى علم اللاهوت القويم، مطبعة الأمريكان/ بيروت.
12. عوض سمعان، الله فى المسيحية.
13. عوض سمعان، الدين والفلسفة.
14. القس صموئيل مشرقي، الألهيات.
15. الايغومانوس فيلوثيئوس، نفح العبير فى الرد على البشير.
16. بولس سلامه، الصراع فى الوجود.
17. يوسف كرم، الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط.
18. هنرى برجسون، التطور الخالق.
19. جان فال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر.
20. ارثر لفجوي، سلسلة الوجود الكبرى.

[1]) لا يعني اعتمادنا على هذه المصادر اننا نؤمن بكل ما جاء بها.

21. كارل ساجان، عالم تسكنه الشياطين.
22. د. عبد الرحمن بدوى، فلسفة العصور الوسطي.
23. د. عبد الرحمن بدوى، الزمان الوجودي.
24. .محمد كامل حسين، وحدة المعرفة.
25. د. إمام عبد الفتاح، المدخل إلى الفلسفة.
26. د. فؤاد زكريا، جمهورية افلاطون.
27. د. عثمان امين، الفلسفة الرواقية.
28. أبو الفتح الشهرستانى، الملل والأهواء والنحل.
29. الإمام الغزالي، مقاصد الفلاسفة.
30. أبو بكر البيهقى، كتاب الأسماء والصفات.
31. ابن رشد، تهافت التهافت.
32. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال.